
Crescat Scientia Vita Excolatur



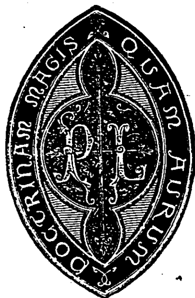
L'Anaphore Apostolique

ET

SES TÉMOINS

Par Dom PAUL CAGIN

MOINE BÉNÉDICTIN DE L'ABBAYE DE SOLESMES



PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10

L'Anaphore Apostolique

et ses témoins

NIHIL OBSTAT.

12 Jun. 1919.

† FR. PAULUS DELATTE,
Abbas S. Petri de Solesmis.

NIHIL OBSTAT.

Parisiis, die 2ª Julii 1919.

A. VIGOUREL.

Imprimatur.

Parisiis, die 5ª Julii 1919.

H. ODELIN, *v. g.*

Cet ouvrage a été déposé, conformément aux lois, en juillet 1919.

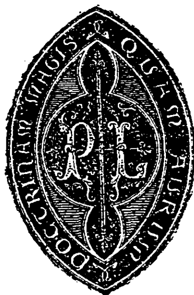
L'Anaphore Apostolique

ET

SES TÉMOINS

Par Dom PAUL CAGIN

MOINE BÉNÉDICTIN DE L'ABBAYE DE SOLESMES



PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

IN MEMORIAM

DESIDERATISSIMI
GEORGII BROWNE SACERDOTIS
ET IN SACRA THEOLOGIA DOCTORIS

NECNON ET
PAVLI LETHIELLEVX BIBLIOPOLAE
VIRI CVMPRIMIS HONESTISSIMI

QVI GRASSANTE BELLO
CUM OPERIS HVIVS FAVTORES ET ADIVTORES
PRO SVA QVISQVE PARTE
GNAVITER EXTITERVNT

IN IPSO VICTORIAE LIMINE
IAM EDITIONE LIBRI TANDEM INSTANTE
MORTE PRAEMATVRA
FLEBILITER EREPTI SVNT

TABLE DES MATIÈRES

Préliminaires

Premières constatations d'Apostolicité

L'Anaphore des *Statuts apostoliques* dans la Tradition. Ses témoins

Conclusions et Précisions

Epilogue

Appendice

EXPLICATION DES SIGLES

V = Version latine d'Anaphore conservée dans les *Statuts apostoliques* palimpsestes de Vérone.
E = Version éthiopienne de la même Anaphore conservée dans les Statuts apostoliques éthiopiens d'après la traduction latine de Ludolf.
T = Version syriaque de la même Anaphore augmentée d'interpolations dans le *Testamentum Domini*.
LS = Liturgie éthiopienne du Sauveur, reproduisant cette Anaphore et ces interpolations.
LA = Liturgie éthiopienne des Apôtres, reproduisant l'Anaphore commune aux quatre documents qui précèdent, mais avec d'autres interpolations.
Ap. = Le texte commun aux cinq documents V, E, T, LS et LA.
M = L'interpolation commune à T et LS.
N = L'interpolation propre exclusivement à T.
O = les interpolations sporadiques communes à T, LS et LA.
d = — — — à LS et LA.
Æ = — — exclusivement propres à LA.
s = — — — — à LS.
D = Les Diptyques dans LS et LA.
S = Le *Sanctus* dans LA.
Ψ = L'Epiclèse dans LS et LA.
Eg.C.O = Règlement ecclésiastique égyptien.
KO = *Kirchenordnungen*.
CH = Canons d'Hippolyte.
Ep. = Epitome des *Constitutions apostoliques*.
A.C.VIII = livre VIII des *Constitutions apostoliques*.

Eth. = formule d'ordination épiscopale des *Statuts éthiopiens.*
DA = — — — de la Didascalie arabe.
MM = formule de consécration du métropol. maronite.
MP = — — du patriarche maronite.
Cc = — — de l'évêque copte.
Ct = — — du métropolitain et du patriarche copte.

Br. = Brightman.
Sw. = Swainson.

ERRATUM

Page 26, 3e ligne : lire *latins* au lieu d'*éthiopiens*, comme en avertiraient suffisamment, à la rigueur, la référence à Hauler et les pages 320, 324, 346 à 349. Du reste, la question n'est ici qu'effleurée. C'est seulement dans l'étude et les conclusions de l'Appendice IV, que la pensée reçoit, avec ses développements, toute sa précision.

L'ANAPHORE APOSTOLIQUE

ET SES TÉMOINS

Ce petit volume se présente sans autre ambition que de vulgariser les résultats obtenus dans un ouvrage plus considérable publié deux ans avant la guerre, à Tournai (Belgique), sur les origines liturgiques de la messe.

Il y a toute une classe de lecteurs qu'intéressent ces questions, mais qu'effraie toujours un peu l'appareil rébarbatif de démonstrations trop érudites et trop spéciales.

Des avis auxquels l'auteur a cru devoir finir par se rendre, l'ont persuadé que c'en était assez pour motiver un travail de vulgarisation provisoire, — provisoire pour ceux qui préfèrent, avant d'aborder l'ouvrage lui-même, en prendre une première connaissance plus facile, qui leur en donne la clef, provisoire aussi pour ceux qui ne pourraient peut-être pas se le procurer en ce moment où l'invasion pèse si lourdement sur la Belgique.

L'auteur en profite pour mettre au point certaines parties sur lesquelles il importe qu'il ne subsiste aucun des malentendus que certains

écarts de sa marche antérieure auraient pu provoquer. Il battra même sa coulpe, s'il le faut, en critiquant ses propres citations.

Préliminaires : Ce qu'il faut entendre par « Liturgie Apostolique ». — Les collections canoniques pseudo-apostoliques contiennent-elles des restes de Liturgie Apostolique ? — Méthode à suivre dans l'étude de ces premières origines liturgiques.

« L'Anaphore apostolique » ! A ceux que trouverait sceptiques, ou mettrait en défiance, l'association de ces deux mots, dans la persuasion qu'on ne peut fouiller si loin l'horizon des origines chrétiennes extra-scripturaires sans tomber dans le Folklorisme, un avertissement préalable est nécessaire.

I. — Un enseignement, une discipline, une tradition peuvent être dits plus ou moins strictement apostoliques.

S'il s'agit d'une formule liturgique, et c'est le cas, on peut la considérer, au point de vue de l'apostolicité, de quatre façons : dans son genre littéraire, dans son thème général, dans les lignes suivant lesquelles ce thème se développe, enfin dans la teneur absolue de ce développement.

L'apostolicité pourra même être encore plus ou moins parfaite, à chacun de ces points de

vue, dans la mesure où la formule réalisera plus ou moins strictement l'identité du genre, du thème, des lignes et de la teneur que l'on serait autorisé, pour de bonnes raisons, à considérer comme apostoliques.

II. 1. — Voici d'ailleurs, pour ne rien exagérer, quelle idée l'on doit avoir du contenu juridique du mot « apostolique » dans l'espèce. Il ne s'agit pas de se figurer quelque chose de rigoureusement unique, ou de solennellement et formellement concerté, quelque chose d'obligatoire et même d'officiel, comme serait un Décret de la Congrégation des Rites. C'est seulement à la notion historique qu'éveille ce mot qu'il faut s'arrêter. C'est d'un *terminus a quo* qu'il s'agit, et non pas même d'un *terminus a quo* régulateur essentiellement, mais d'un *terminus a quo* de tradition, de tradition vénérable entre toutes, incontestablement, mais, encore une fois, de tradition relativement libre, et néanmoins conforme, par le fait, au Mémorial célébré par les Apôtres en commun, dès les premiers jours. La nuance peut paraître extrêmement légère, elle est importante cependant pour expliquer parfois l'absence de conformité stricte, en des points qui sembleraient autrement l'exiger avec plus de rigueur.

2. — Peut-être s'expliquera-t-on mieux la façon libre et, tout ensemble, à peu près uni-

forme, dont cette tradition vénérable s'établit — et se maintint, quoique librement toujours et traditionnellement à la fois, — si l'on prend soin de réfléchir qu'on n'écrivit certainement pas toutes ces choses dès la première heure, qu'une seule importait, qu'une seule était intimée par le Seigneur : *Hoc facite in meam commemorationem*, et qu'ainsi c'était bientôt fait, le charisme aidant, d'improviser de souvenir l'expression du Mémorial christologique, sans s'écarter des lignes communes.

3. — Ceci est tellement vrai, c'est tellement un fait, que les quatre formules de consécration scripturaires elles-mêmes, tout en n'en faisant qu'une, ne s'en différencient pas moins de l'une à l'autre. A fortiori peut-on comprendre qu'on ait conservé l'unité pour le reste, en continuant de s'y différencier dans la même mesure, avec la même liberté, sinon davantage, la chose n'ayant plus la même gravité. Qu'est-ce autre chose, au fond, sur le terrain de la catéchèse apostolique, que l'unité des évangiles synoptiques, et cependant leur variété, malgré leur inspiration? Et qu'est-ce autre chose, encore aujourd'hui, *servatis servandis*, que la variété des catéchismes diocésains dans l'unité d'un même enseignement catholique?

4. — Or, ceci ne se concevrait pas si, jugeant des origines avec nos idées d'aujourd'hui, nous exigions, pour qu'une Anaphore fût apostolique,

qu'elle eût été promulguée, dès le principe, *ne varietur*, dans un texte réglementaire, immuable, obligatoire et uniforme.

De même que l'inspiration n'empêche pas les évangiles synoptiques d'avoir leurs caractères propres, tout en les maintenant dans l'unité du témoignage apostolique, de même l'improvisation charismatique devait suffire à maintenir, elle aussi, dans les lignes apostoliques la multiplicité d'Anaphores qu'elle inspirait. Ni l'inspiration, ni les charismes, ne sont agents de confusion, divisés contre eux-mêmes, laissant aller à la dérive les hommes et les choses. A défaut de bureau de canonicité, qu'on doit renoncer à rencontrer en ce temps-là, l'Esprit-Saint veillait, on doit le croire, sur les institutions et les traditions qu'il créait dans l'Église, et surtout, ou jamais, sur celles-là. Ceci soit dit, d'ailleurs, à titre de simple comparaison, mais sans la moindre intention d'assimiler formellement deux ordres de choses aussi distincts que l'inspiration scripturaire et le prophétisme.

5. — Qu'ensuite, à la longue, de très bonne heure cependant, à cette tradition verbale on ait substitué la tradition écrite, disons mieux, les traditions écrites, qui devaient acquérir un jour, avec les développements variés qui peu à peu les différenciaient de plus en plus, force de coutume disciplinaire, et finalement de canon proprement dit, rien n'est plus vraisemblable, et

n'explique mieux l'état des choses aux divers moments de l'histoire liturgique.

III. 1. — Ceci bien établi, l'on est conduit à se demander ce qui prouvera, dès lors, qu'une Liturgie doit être considérée comme étant plus apostolique qu'une autre. A quoi l'on répond immédiatement que ce sera la Liturgie qui, d'une part, réunira chez elle le plus de caractères communs aux unes et aux autres, et, d'autre part, présentera des notes chronologiques qui la constitueront leur aînée.

2. — Cela ne voudra peut-être pas dire que d'autres ne seraient pas tout aussi qualifiées pour réclamer l'apostolicité de leur fond, en dehors, bien entendu, des notes chronologiques par lesquelles elles se distancent en deçà. Cela veut dire que celle-là seule peut le faire efficacement, qui en produit les titres, et en administre la preuve.

3. — Or, comment se fera cette preuve? C'est ici question de méthode. Il y a la méthode de régression, consistant à comparer les textes liturgiques, à les mettre en contact avec certains éléments livrés par l'histoire, et à remonter de proche en proche, par le moyen des coïncidences les plus générales et les plus anciennes, aussi haut que possible au profit du texte le plus favorisé dans cette régression. C'est la méthode archéologique, en d'autres termes.

L'on dira que l'archéologie peut nous conduire jusqu'à un degré quelconque, aussi haut que l'on voudra, de l'antiquité. Mais voilà tout. Il reste à garantir l'apostolicité, non pas la date apostolique qui, par hypothèse, serait à peu près atteinte, mais le caractère apostolique, l'autorité apostolique (quelle que soit cette autorité : verbale ou écrite, implicite ou explicite) du texte mis chronologiquement en contact plus ou moins direct avec l'âge apostolique.

4. — Les deux questions sont en effet distinctes, mais plus à la surface que réellement et en fait. Car où est l'apparence qu'un texte de cet âge, imaginé (dans l'hypothèse) par on ne sait qui, sans attache avec la tradition spécifiquement apostolique, la seule qui pût alors s'imposer, aurait pu néanmoins acquérir le respect et le crédit, et obtenir le retentissement et l'influence que lui aurait reconnus la méthode archéologique ?

Voilà précisément, dans cette réponse à l'objection, ce qui constitue tout le principe de l'autre méthode, la méthode de déduction, c'est-à-dire d'autorité, laquelle n'est autre, en définitive, que celle de S. Augustin, que nous rappelons plus bas. Mais l'une a besoin de l'autre, et celle de S. Augustin, toute la première, suppose et implique comme démontré l'état de choses auquel nous conduit l'autre méthode. Et toutes deux

ensemble donneront la solution cherchée. On le voit, la marge est grande ouverte.

5. — Nous verrons peu à peu, parfois peut-être un peu confusément, à cause de la façon dont se présente le sujet à traiter, de quelle apostolicité nous entendrons parler sur chacun des points visés plus haut. A la fin, s'il est nécessaire, nous appliquerons en conséquence, aussi nettement que possible, au document dont nous aurons considéré de préférence la condition liturgique, les notes d'apostolicité qu'il appartiendra, c'est-à-dire dans la mesure exacte où nous les trouverons réalisées, ou non, chez lui.

IV. 1. — Avant toutes choses, et bien que ce soit anticiper sur le moment où il se présentera dans notre exposition progressive, il importe que nous ayons dès à présent ce document sous les yeux, parce qu'il importe aussi de nous en expliquer dans cet avertissement préalable. Nous donnons le texte à la fois dans la traduction latine palimpseste découverte récemment à Vérone (V), et dans la version latine faite au XVII[e] siècle, sur l'Ethiopien (E), par Ludolf.

	V	E
1	GRATIAS TIBI REFERIMUS, DEUS,	GRATIAS AGIMUS TIBI DOMINE
5	PER DILECTUM PUERUM TUUM	PER DILECTUM FILIUM TUUM
6	JESUM CHRISTUM,	JESUM CHRISTUM,

	V	E
7	QUEM IN ULTIMIS TEMPORIBUS	QUEM IN ULTIMIS DIEBUS
8	MISISTI NOBIS	MISISTI NOBIS
9	SALUATOREM	SALVATOREM
10	ET REDEMPTOREM	ET REDEMTOREM,
11	ET ANGELUM UOLUNTATIS TUÆ	NUNCIUM CONSILII TUI.
57	QUI EST UERBUM TUUM INSEPARABILEM,	ISTE [EST] VERBUM QUOD EX TE EST,
58	PER QUEM OMNIA FECISTI	PER QUOD OMNIA FECISTI
59	ET BENEPLACITUM TIBI FUIT;	VOLUNTATE TUA.
61	MISISTI DE CAELO IN MATRICEM VIRGINIS,	ET MISISTI EUM DE CŒLO IN UTERUM VIRGINIS.
62	QUIQUE IN UTERO HABITUS INCARNATUS EST	CARO FACTUS EST, ET GESTATUS FUIT IN VENTRE EJUS :
63	ET FILIUS TIBI OSTENSUS EST	ET FILIUS TUUS MANIFESTATUS FUIT
64	EX SPIRITU SANCTO	A SPIRITU SANCTO,
66	ET VIRGINE NATUS ;	
67	QUI VOLUNTATEM TUAM COMPLENS	UT IMPLERET VOLUNTATEM TUAM :
68	ET POPULUM SANCTUM TIBI ADQUIRENS	ET POPULUM TIBI EFFICERET,
69	EXTENDIT MANUS, CUM PATERETUR,	EXPANDENDO MANUS SUAS : PASSUS EST,
70	UT A PASSIONE LIBERARET	UT PATIENTES [AFFLICTOS] LIBERARET,
71	EOS, QUI IN TE CREDIDERUNT ;	QUI CONFIDUNT IN TE.
72	QUI CUMQUE TRADERETUR VOLUNTARIAE PASSIONI,	QUI TRADITUS EST VOLUNTATE SUA AD PASSIONEM :
76	UT MORTEM SOLVAT	UT MORTEM DISSOLVERET ;
77	ET VINCULA DIABOLI DIRUMPAT	VINCULA SATANÆ RUMPERET :
79	ET INFERNUM CALCET	ET CONCULCARET INFERNUM,
81	ET JUSTOS INLUMINET	ET SANCTOS EDUCERET ;
82	ET TERMINUM FIGAT	ET STATUTA CONDERET,
85	ET RESURRECTIONEM MANIFESTET,	ET RESURRECTIONEM PATEFACERET.
87	ACCIPIENS PANEM	ACCIPIENS ERGO PANEM
90	GRATIAS TIBI AGENS	GRATIAS EGIT,
95	DIXIT : ACCIPITE, MANDUCATE :	ET DIXIT : ACCIPITE, COMEDITE,
97	HOC EST CORPUS MEUM,	HOC EST CORPUS MEUM,
98	QUOD PRO VOBIS CONFRINGETUR.	QUOD PRO VOBIS FRANGITUR.

	V	E
102	SIMILITER ET CALICEM	ET SIMILITER CALICEM QUOQUE
109	DICENS :	ET DIXIT :
111	HIC EST SANGUIS MEUS,	HIC EST SANGUIS MEUS,
112	QUI PRO VOBIS EFFUNDITUR;	QUI PRO VOBIS EFFUNDITUR,
114	QUANDO HOC FACITIS,	CUM FACITIS HOC,
115	MEAM COMMEMORATIONEM FACITIS.	IN COMMEMORATIONEM MEI ID FACIETIS
116	MEMORES IGITUR MORTIS	RECORDANTES IGITUR MORTIS EJUS
117	ET RESURRECTIONIS EJUS	ET RESURRECTIONIS EJUS
119	OFFERIMUS TIBI PANEM ET CALICEM	OFFERIMUS TIBI HUNC PANEM ET CALICEM,
120	GRATIAS TIBI AGENTES,	GRATIAS AGENTES TIBI,
122	QUIA NOS DIGNOS HABUISTI	QUOD NOS REDDIDISTI DIGNOS,
123	ADSTARE CORAM TE	UT STEMUS CORAM TE,
124	ET TIBI MINISTRARE.	ET SACERDOTIO TIBI FUNGAMUR.
128	ET PETIMUS,	*Suppliciter* ORAMUS TE,
129	UT MITTAS SPIRITUM TUUM SANCTUM	UT MITTAS SPIRITUM TUUM SANCTUM
130	IN OBLATIONEM SANCTAE ECCLESIAE ;	SUPER OBLATIONES HUJUS ECCLESIÆ
180	IN UNUM CONGREGANS DES OMNIBUS,	PARITERQUE LARGIARIS OMNIBUS,
181	QUI PERCIPIUNT, SANCTIS	QUI SUMUNT DE IIS [UT PROSINT EIS AD] SANCTITATEM :
182	IN REPLETIONEM SPIRITUS SANCTI	UT REPLEANTUR SPIRITU SANCTO,
183	AD CONFIRMATIONEM FIDEI IN VERITATE,	ET AD CONFIRMATIONEM FIDEI IN VERITATE,
184	UT TE LAUDEMUS ET GLORIFICEMUS	UT TE CELEBRENT ET LAUDENT
185	PER PUERUM TUUM JESUM CHRISTUM,	IN FILIO TUO JESU CHRISTO,
186	PER QUEM TIBI GLORIA ET HONOR.	IN QUO TIBI [SIT] LAUS ET POTENTIA
187	Patri et Filio cum Sancto Spiritu.	
188	IN SANCTA ECCLESIA TUA.	IN SANCTA ECCLESIA,
189	ET NUNC ET IN SAECULA SAECULORUM. AMEN.	ET NUNC ET SEMPER ET IN SECULA SECULORUM. AMEN.

2. — Ce document appartient au recueil canonique dont les Allemands ont changé le nom qu'il avait dans Ludolf (*Statuta Apostolorum*) pour lui substituer celui de *Kirchenordnungen* ou KO. Nous reprenons d'autant mieux le titre que portait ce recueil depuis trois siècles, que c'est aussi le parti sagement pris par M. Horner dans sa publication des textes arabe, éthiopien, saïdique des *Statutes of the Apostles*.

V. 1. — Pour éviter les malentendus, disons encore quelle est notre position dans les conflits de date ou d'antériorité relative, qui divisent les critiques à propos de la littérature canonique primitive. Nous pensons tout ce qu'on voudra de la date des *Statuts*, si toutefois l'on estime que la question n'est pas tranchée définitivement en leur faveur par la discussion toute récente de Dom Connolly (1).

2. — Mais nous isolons l'Anaphore pour la dater à part, et voici pourquoi.

a. Les écrits canoniques en question peuvent être considérés comme des créations purement artificielles dans le pire sens du mot, sans aucun fondement objectif, bref, comme une sorte de mystification, tendancieuse ou non, peu importe.

(1) Dom R. Hugh Connolly M. A., *The so-called Egyptian Church order and derived Documents*. (*Texts and Studies*, vol. VIII, n° 4. Cambridge, 1916.

b. On peut encore, tout en les regardant comme apocryphes, les traiter néanmoins comme représentant un état de choses réel, à peu près comme seront plus tard les *Fausses Décrétales*. Dans ce cas, les formules euchologiques proprement dites, qui s'y trouvent, pourront y avoir été reçues, telles quelles, d'une rédaction antérieure.

c. Mais on peut aussi considérer ces écrits (non pas tous cependant) comme des codifications, officielles ou non, de la discipline en vigueur à une époque et dans une région données, les formules euchologiques y figurant naturellement au titre visé dans le cas précédent.

d. Et surtout enfin, l'on peut y voir des compilations de dispositions et de formules éditées et libellées en divers temps, soit dans un lieu déterminé, soit n'importe où, avec ou sans portée juridique, mais, dans tous les cas, à titre de conservation traditionnelle et d'information historique. Dans ce dernier cas, la date des formules euchologiques est encore plus indépendante de la date du recueil, qu'elle ne l'est dans les deux cas précédents. Elle l'est nécessairement par le fait que ces formules sont recueillies d'ailleurs et compilées.

3. — Personne ne songe sérieusement à ranger les *Statuts* dans la première de ces quatre catégories.

Ce ne serait même, à considérer l'état d'esprit

des savants qui s'en occupent actuellement avec compétence, qu'à l'une des deux dernières catégories qu'ils appartiendraient.

4. — Sans entrer dans le fond de la question, nous observons cependant un fait : c'est que tous ces écrits disciplinaires s'enchaînent les uns aux autres, depuis et y compris la *Didachè*, ou plutôt (car il y a certainement des anneaux qui manquent à la chaîne entre elle et les suivants) ou plutôt, disons-nous, se transmettent tous quelque chose de commun, qui se maintient ou s'altère, se développe ou se restreint, bref des traditions, et des traditions vivantes, passant avec plus ou moins d'intégrité d'un document à l'autre. L'observation n'est pas nouvelle, mais le *fait* qu'elle constate vaudrait peut-être la peine d'être pris en considération pour lui-même, et dans sa signification de *fait*. Il pourrait bien jeter quelque jour sur l'origine et la portée des textes qui suivent cette filière. Il y a du moins, dans l'espèce de courant traditionnel ainsi constitué, la preuve d'un certain crédit. Cette sorte de recommandation ne va pas, bien entendu, jusqu'à légitimer en conséquence le titre d'apostolique dont ces écrits sont tous qualifiés à l'envi. L'on doit cependant reconnaître qu'il y avait quelque chose de cela dans l'opinion qui les accueillait sous cette étiquette, en dépit des transformations qu'ils subissaient d'âge en âge, ou d'un pays à l'autre. Ce n'étaient

donc pas des apocryphes ordinaires que ces coutumiers pseudo-apostoliques. Serait-il même invraisemblable qu'une fois vidé le procès de leur préséance, et fixé l'ordre de leurs succession, l'on pût admettre une certaine valeur de témoignage dans celui qui serait reconnu pour être le premier en date, et cela précisément en raison de la postérité fidèle que lui constituent les autres?

Quoi qu'il en soit, lorsqu'on voit le fond de certaines formules euchologiques, celle de la consécration épiscopale, par exemple, non seulement se retrouver dans presque tous ces livres, mais jusque dans l'usage pratique, et cela jusqu'à nos jours, dans les églises coptes et syriennes, on est moins tenté de rejeter *a priori* cette possibilité (1). La valeur et la portée du témoignage qui s'en dégagerait seraient naturellement en proportion de son retentissement plus ou moins local ou universel.

5. — Encore une fois, même ici, nous voulons demeurer en dehors du débat. Nous ne nous occupons que de l'Anaphore, et si la date que nous lui assignerons ne cadre pas avec celle que l'on donnerait éventuellement soit à la codification, soit à la compilation des *Statuts*, nous

(1) Voir, plus loin (XXIII, 1, *a*), la note sur la formule d'ordination épiscopale, et, en Appendice, les dix textes de cette formule.

prétendons bien, non seulement ne pas contester celle-ci, non plus qu'entrer en conflit avec elle, mais accepter toutes les dates qu'on voudra pour ces *Statuts*. Seulement nous en désolidarisons aussitôt l'Anaphore, nous considérons son texte comme étant recueilli d'ailleurs dans la codification ou la compilation, nous lui conservons, par conséquent, en un mot, la date que nous lui aurons fixée.

Ce n'est point d'ailleurs le scepticisme, non plus qu'une indifférence éclectique, qui nous fait parler avec un tel détachement. Peut-être s'il était question proprement et spécifiquement des *Statuts*, ne serions-nous pas d'aussi bonne composition. Ce que nous voulons marquer aussi nettement que possible, sous cette forme outrée, c'est l'autonomie de l'Anaphore qui s'y trouve, et le droit ou la possibilité de la considérer comme étant, par la date, antérieure, et, par l'autorité, supérieure aux divers documents qui se la passent de main en main.

La preuve la plus frappante que, non seulement les formules euchologiques, mais les dispositions disciplinaires elles-mêmes que relatent les collections canoniques en question, peuvent avoir été conservées des temps primitifs, c'est le long passage de la Διδαχὴ — je dis bien : de la Διδαχὴ — qu'on retrouve en toutes lettres dans le canon 52 des *Statuts éthiopiens*. D'autres se retrouvent aussi dans la *Didascalie* latine. Malgré

le soin qu'a pris M. Horner de faire ressortir ces faits — car ce sont des faits nouveaux — dans son Introduction et dans ses scholies, on a vraiment l'air un peu partout, du moins en France, de ne pas même s'en être aperçu. Comme les *Statuts éthiopiens* m'ont précisément fourni l'un des cinq textes étudiés dans l'*Eucharistia*, je n'hésite pas, vu l'importance démonstrative de cette rencontre au point de vue présent, à mettre sous les yeux du lecteur, en regard de la traduction des *Statuts*, la portion de la Διδαχὴ qu'ils y ont si fidèlement maintenue.

Statutes of the Apostles (translation of the Ethiopic text) Statut 52. Horner 193.	*Didachè*
But concerning Apostles and Prophets according to the ordinance of the Gospel thus do ye.	XI. 3. Περὶ δὲ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν κατὰ τὸ δόγμα τοῦ εὐαγγελίου, οὕτω ποιήσατε
Every Apostle who comes to you	4. Πᾶς δὲ ἀπόστολος ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς δεχθήτω ὡς Κύριος·
shall not remain except one day or the next; and if he has need, the third also; and if he stayed longer, he is a false prophet.	5. Οὐ μενεῖ δὲ εἰ μὴ ἡμέραν μίαν ἐὰν δὲ χρεία, καὶ τὴν ἄλλην· τρεῖς δὲ ἐὰν μείνῃ, ψευδοπροφήτης ἐστίν.
. . . .	6. . . . .
And every prophet who speaks in the spirit shall be proved, and he shall be examined that there may be no sin (in him).	7. Καὶ πάντα πρόφητην λαλοῦντα ἐν πνεύματι οὐ πειράσετε οὐδὲ διακρινεῖτε·

πᾶσα γὰρ ἁμαρτία ἀφεθήσεται αὕτη δὲ ἡ ἁμαρτία οὐκ ἀφεθήσεται.

And everyone who speaks in the spirit is a prophet: if he lives the life of God, he is a true prophet: by his life hitherto shall be know every false prophet, or a (true) prophet.

8. Οὐ πᾶς δὲ ὁ λαλῶν ἐν πνεύματι προφήτης ἐστίν, ἀλλ' ἐὰν ἔχῃ τοὺς τρόπους Κυρίου ἀπὸ οὖν τῶν τρόπων γνωσθήσεται ὁ ψευδοπροφήτης καὶ ὁ προφήτης

And every prophet who orders a table in the spirit shall not eat of it: otherwise he is a false prophet.

9. Καὶ πᾶς προφήτης ὁρίζων τράπεζαν ἐν πνεύματι, οὐ φάγεται ἀπ' αὐτῆς, εἰ δὲ μήγε ψευδοπροφήτης ἐστί

And every prophet then who teaches, but does not the truth, is a false prophet.

10. Πᾶς δὲ προφήτης διδάσκων τὴν ἀλήθειαν, εἰ ἃ διδάσκει οὐ ποιεῖ ψευδοπροφήτης ἐστί

And every prophet proved in truth, who acts in the assembly of men and acts unlawfully, shall not be judged by you, for his judgment is from God; because thus did the ancient prophets.

11. Πᾶς δὲ προφήτης δεδοκιμασμένος ἀληθινός ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας, μὴ διδάσκων δὲ ποιεῖν ὅσα αὐτὸς ποιεῖ, οὐ κριθήσεται ἐφ' ὑμῶν. μετὰ Θεοῦ γὰρ ἔχει τὴν κρίσιν· ὡσαύτως γὰρ ἐποίησαν καὶ οἱ ἀρχαῖοι προφῆται

And he who says in the spirit: Give to me gold or anything else, ye shall not listen to him. And if he speaks for another, give to him; there is no one who shall examine him.

12. Ὃς δ' ἂν εἴπῃ ἐν πνεύματι· Δός μοι ἀργύρια ἢ ἕτερα τινα, οὐκ ἀκούεσθε αὐτοῦ· ἐὰν δὲ περὶ ἄλλων ὑστερούντων εἰπῇ δοῦναι, μηδεὶς αὐτὸν κρινέτω.

And ye shall receive everyone who comes to you in the name of our Lord, and then having proved him, ye shall know, for ye have wisdom, and so (to

XII. 1. Πᾶς δὲ ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου δεχθήτω, ἔπειτα δὲ δοκιμάσαντες αὐτὸν γνώσεσθε, σύνεσιν γὰρ ἕξετε δεξιὰν καὶ ἀριστεράν.

speak) on the right hand and on the left.

If he is a passer-by, help him as much as ye can, and let him not remain with you beyond the next day and the third day. And if he had need and wished, he may remain with you, if he has a trade to work at;

but if he works not, he shall not be supported, and if he has no trade and works not, according to your wisdom devise for him that he shall not remain with you idle.

And if he is unwilling to do thus, he is a seller of the name of Christ, and ye shall beware of such.

Every true prophet then who wishes to remain with you is worthy of sustenance, then support him.

. . . .

And therefore all first-fruits of the wine-press, and the threshing-floor, of oxen, of sheep, give the first-fruits of it to the prophets, because they are your chief Priests.

And if ye have not a prophet, give to the poor.

And if thou makest bread, give the first-fruit of it according to the commandment.

2. Εἰ μὲν παρόδιός ἐστιν ὁ ἐρχόμενος, βοηθεῖτε αὐτῷ ὅσον δύνασθε· οὐ μενεῖ δὲ πρὸς ὑμᾶς εἰ μὴ δύο ἢ τρεῖς ἡμέρας ἐὰν ᾖ ἀνάγχη.

3. Εἰ δὲ θέλει πρὸς ὑμᾶς καθίσαι, τεχνίτης ὤν ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω.

4. εἰ δὲ οὐκ ἔχει τέχνην, κατὰ τὴν σύνεσιν ὑμῶν προνοήσατε, πῶς μὴ ἀργὸς μεθ' ὑμῶν ζήσεται χριστιανός.

5. Εἰ δ' οὐ θέλει οὕτω ποιεῖν, χριστέμπορός ἐστι· προσέχετε ἀπὸ τῶν τοιούτῶν.

XIII. 1. Πᾶς δὲ προφήτης ἀληθινός θέλων καθίσαι πρὸς ὑμᾶς, ἄξιός ἐστι τῆς τροφῆς αὐτοῦ

2. . . . .

3. Πᾶσαν οὖν ἀπαρχὴν γεννημάτων ληνοῦ καὶ ἅλωνος, βοῶν τε καὶ προβάτων λάβων δώσεις τὴν ἀπαρχὴν τοῖς προφήταις· αὐτοὶ γὰρ εἰσιν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν.

4. Ἐὰν δὲ μὴ ἔχετε προφήτην δότε τοῖς πτωχοῖς.

5. Ἐὰν σιτίαν ποιῇς τὴν ἀπαρχὴν λάβων δὸς κατὰ τὴν ἐντολήν.

And likewise an earthenware vessel of wine or of oil, and of honey, having opened it, having taken the first-fruit of it, give it to the poor.	6. Ὡσαύτως κεράμιον οἴνου ἢ ἐλαίου ἀνοίξας, τὴν ἀπαρχὴν λάβων δὸς τοῖς προφήταις·
And gold, and raiment, and everything, having taken the first-fruit of it, which thou wishedst, give it according to the commandment of the Lord.	7. ἀργυρίου δὲ καὶ ἱματισμοῦ καὶ παντὸς κτήματος λάβων τὴν ἀπαρχὴν, ὡς ἄν σοι δόξῃ, δὸς κατὰ τὴν ἐντολήν.
Your fast also shall not be as the hypocrites, because they fast on the second day of the week, and on the fifth. But ye, fast on the fourth and the sixth (*lit.* the evening).	VIII. 1. Αἱ δὲ νηστεῖαι ὑμῶν μὴ ἔστωσαν μετὰ τῶν ὑποκριτῶν· νηστεύουσι γὰρ δευτέρᾳ σαββάτων καὶ πέμπτῃ· ὑμεῖς δὲ νηστεύσατε τετράδα καὶ παρασκευήν
And ye shall not pray as the hypocrites, but as the Lord commanded in the Gospel.	2. Μηδὲ προσεύχεσθε ὡς οἱ ὑποκριταί, ἀλλ' ὡς ἐκέλευσεν ὁ Κυρίος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ, οὕτω προσεύχεστε; Πάτερ, κ.τ.λ.

VI. 1. — Enfin l'on devra toujours avoir présent à l'esprit le principe auquel se réfère constamment S. Augustin, notamment dans sa lettre à Januarius (*Opp.* t. 2, p. 124) :

Illa autem quæ non scripta sed tradita custodimus, quæ quidem toto terrarum orbe servantur, datur intelligi vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas, commendata atque statuta retineri, sicuti quod Domini Passio et Resurrectio et Adscensio in cælum, et Adventus de cælo Spiritus Sancti, anniversaria solemnitate celebrentur, et si quid aliud tale occurrit quod servatur ab universa quocumque se diffudit Ecclesia.

et, plus brièvement, dans son traité *de Baptismo contra Donatum*, lib. IV, 24 :

> Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum sed semper retentum, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.

2. — Dans le même ordre d'idées, on peut ajouter au principe de S. Augustin le corollaire suivant : Lorsqu'il y a coïncidence entre un passage d'Anaphore, commun non pas absolument à toutes les Liturgies sans exception, mais du moins aux Liturgies les plus anciennes, les plus différentes, les plus indépendantes surtout, par les situations géographiques et les traditions auxquelles elles appartiennent, et tels écrivains des premiers siècles, chez qui ce passage n'a pas d'autre relief que celui d'un *obiter dictum*, appelé d'ailleurs par une préoccupation liturgique, ce n'est pas à ces écrivains qu'on en attribuera la primeur ou le premier emploi, mais à une tradition commune, qui sera reconnue, dès lors, comme dominant à la fois aussi bien ces écrivains que ces Liturgies.

PREMIÈRES CONSTATATIONS D'APOSTOLICITÉ

I. — La formule de Consécration est d'origine apostolique.

I

Cela posé, venons au fait.

On sait ce qu'il faut entendre par Anaphore. C'est, en somme, le Canon de la Messe.

On sait également qu'il y en a plusieurs formules, aussi bien en Occident qu'en Orient.

On sait généralement aussi que toutes ces formules encadrent les paroles de la Consécration.

Et voilà déjà quelque chose d'incontestablement apostolique, eu égard à l'universalité d'un fait qui, par ailleurs, a son équivalent dans l'Évangile.

II. — La formule eucharistique — ou d'Action de Grâces — qui encadre la formule de Consécration est apostolique.

II

1. — Mais ce que l'on sait moins, c'est qu'ou-

tre leur point de contact essentiel dans les paroles de la Consécration, ces mêmes formules ont d'autres particularités communes, et qu'il est possible, en les comparant, d'en dégager un thème, un type commun. C'est non seulement possible, mais c'est fait. L'ouvrage dont le présent travail dépend, l'*Eucharistia*, n'est autre chose que la recherche de ce type, l'étude et la détermination de ses caractères.

Or, le titre du Mémoire : *L'Eucharistia, Canon primitif de la messe, ou formulaire essentiel et premier de toutes les Liturgies*, définit tout d'abord, à lui seul, le plus saillant de ces caractères, qui est d'être une Action de Grâces.

Et c'est aussitôt une nouvelle note d'apostolicité, parce que c'est encore un fait universel et sans exception, que les formules qui encadrent les paroles de la Consécration sont, partout, en fonction de l'Action de Grâces. C'est à des faits de ce genre que s'appliquent, ou jamais, les paroles de S. Augustin citées il n'y a qu'un instant.

2. — C'est en effet l'Action de Grâces que prépare le Dialogue préparatoire : *Gratias agamus Domino Deo nostro*, etc., ou qu'exprime la teneur initiale : *Gratias agimus*, ou *Vere dignum... tibi gratias agere*, qu'on trouve partout.

C'est chose tellement évidente et tellement connue qu'on s'étonne de n'avoir pas pris garde à son intérêt historique, c'est-à-dire à la note

d'apostolicité qu'elle suppose et qu'elle démontre.

3. — C'est aussi tellement vrai que le nom de la formule est devenu le nom de son objet sacramentel : l'Eucharistie.

4. — Et enfin, cette forme même est tellement fondamentale qu'elle est, partout aussi, celle des autres fonctions sacramentelles, en conséquence ou en vue de l'Action sacramentelle par excellence, qu'est le Saint-Sacrifice. « Ce n'est pas à dire que toutes ces applications soient contemporaines les unes des autres. Il s'en faut. Elles sont dans la même ligne, et cela suffit. Le principe est à longue portée. Les conséquences qu'on en tire lui appartiennent à quelque moment qu'elles se produisent » (*Eucharistia*, p. 133).

III et IV. — La multiplicité des formules successives de la Messe n'est pas apostolique. Une seule formule, l'Anaphore, pourvoyait à l'essentiel. L'unité s'en retrouve en la dégageant des intercalations postérieures.

III

Nous allons préciser davantage jusqu'à quel point doit être étendu l'adjectif « apostolique » du titre de cette étude. Et voici d'abord comment nous abordons le sujet.

Premièrement, il s'agit de dégager du travail antérieur à celui-ci la démonstration d'apostolicité dont il fournit, il est vrai, tous les éléments, mais désagrégés et dispersés, parce qu'ils sont ordonnés autour d'une idée maîtresse différente, au moins par son aspect.

Et secondement, on se propose d'ajouter à cette démonstration, l'occasion s'en présentant, un aperçu du supplément de preuves que lui apporterait la tradition patristique.

Quant aux témoins liturgiques, en dehors de ceux qui doivent comparaître dans la troisième partie du *Mémoire*, nous pouvons nous contenter de ceux qui passent d'ores et déjà devant nous dans les deux premières parties.

IV

1. — L'idée maîtresse en question, disons mieux, la pensée première, le programme initial, n'était pas tant de rechercher l'apostolicité d'un texte, que de se représenter le formulaire essentiel de la Messe, le moins surchargé par le temps, le plus ancien par conséquent, bref, le plus près possible des origines, et, premièrement, d'examiner s'il était possible d'en retrouver l'unité continue dans le Canon romain.

« La continuité primitive d'une formule unique, est-il dit, page 10, voilà donc l'objectif

que nous nous proposons dans ces nouveaux essais de restitution de la messe primitive. C'est dans cette direction qu'on devra constamment avoir l'esprit orienté, sous peine de ne pas apercevoir la portée des développements qui vont suivre.

« Mais qu'entendons-nous par une formule unique et par sa continuité? Pourquoi vouloir que tel ait été le formulaire primitif?... »

Ce qui suit n'est probablement pas toute la réponse qu'il eût fallu faire à ces deux questions. Notons seulement ce qui ressort des développements donnés à celle qu'on nous donne. L'unité doit s'entendre contradictoirement à la multiplicité de formules pour un même objet, comme sont par exemple les formules successives de la Bénédiction des Rameaux. La continuité s'oppose à l'intercalation d'autres formules interrompant cette unité, que ces formules soient hétérogènes, comme les Diptyques, ou de même nature, comme est par exemple l'intercalation *Accipe Spiritum Sanctum ad robur* dans la Préface d'ordination du Diacre.

Or, il y avait à dire plus et mieux sans exclure ce qui est dit. Est-il bien sûr en effet que l'Anaphore Clémentine, formule unique et continue sauf un accident négligeable, n'ait pas été, devant le chercheur, l'exemplaire dont il s'agissait de découvrir l'analogie de continuité dans le plan de toutes les Liturgies, et premièrement,

encore une fois, dans celui du canon romain?

Quoi qu'il en soit du point de départ et des motifs de la curiosité, le fait est que c'est à cela que l'on finit par arriver.

2. — Peut-être est-ce un tort de s'être astreint, dès le début, à mener de front deux idées qui ne sont pas seulement parfaitement distinctes, mais qui même, *a priori*, ne semblent pas liées nécessairement l'une à l'autre. Car enfin ne pouvait-on concevoir, par exemple, le canon de la messe comme une succession de formules se suffisant chacune à elle-même? Puisque, aussi bien, c'est ainsi qu'il a partout cette apparence, n'était-il pas normal, et plus conforme aux procédés de l'induction, de ne faire qu'un pas à la fois? Il y avait, dans la critique de ce concept, un sujet à traiter dans ses limites propres. Il est vrai qu'il eût été facilement et bientôt écarté par le fait que c'est à l'unité de formule que l'on aboutit partout. A la bonne heure. Mais, une fois ce premier terrain déblayé, l'on passait distinctement à celui de la continuité, et finalement à celui de l'apostolicité.

Mais non. On nous fait aller et venir et passer insensiblement, par suite un peu confusément, de l'un à l'autre de ces points de vue. D'une lecture déjà suffisamment austère par les procédés de critique qui s'imposaient, le livre, il faut en convenir, n'y gagne pas en netteté, pour

qui préférerait une thèse démontrée catégoriquement *per partes*.

3. — Et cependant il est possible que non seulement l'inconvénient ne pouvait être évité, mais qu'il a dû s'imposer, comme les procédés de critique, à l'état de la matière à traiter. Comment faire autrement que de mener de front la recherche de l'unité et celle de la continuité, si l'on ne peut obtenir l'une qu'en reconnaissant et éliminant ce qui cache l'autre ?

4. — Et c'est le cas. Le Canon de la Messe n'offre aujourd'hui de continuité parfaite à peu près nulle part. Mais, pour peu que l'on écarte certaines pièces qui la rompent au moment où elles interviennent, les tronçons disjoints par ces intercalations se rejoignent, et l'unité se rétablit elle-même, en même temps que la continuité.

Dans le fait, il suffit à peu près partout, pour y atteindre, d'écarter les Diptyques. S'il advient, après cela, que l'unité n'est pas encore rétablie, mais qu'on l'obtiendrait en écartant d'autres pièces, il est clair que le résultat justifie suffisamment des éliminations qui mettront à nu le dessein fondamental dissimulé sous les intercalations.

5. — Appliquée d'abord aux Liturgies d'Occident, cette méthode permet d'identifier les Canons romain, gallican, mozarabe, ambrosien celtique, en ce sens qu'au lieu de considérer la

Préface (ailleurs *Illatio*, *Contestatio*) comme formant une pièce distincte du cadre et des paroles de la Consécration, distincte aussi de l'Anamnèse, de l'Epiclèse et de la Doxologie finale, nous sommes placés, dans tous ces cas, devant une formule unique, dont ces tronçons étaient primitivement des membres intégrants, étroitement consécutifs.

6. — Et comme l'analyse des Liturgies d'Orient nous y fait constater une concaténation toute semblable des membres d'une formule unique, et cela sans peine, une fois élagués les rares éléments intercalaires facilement reconnaissables, qui les distendent, nous arrivons une fois de plus à l'universalité d'un témoignage immémorial, et donc à son apostolicité. Ce n'est plus seulement l'apostolicité d'emploi des paroles de la Consécration, l'apostolicité de la forme eucharistique, c'est l'apostolicité d'une formule unique et continue.

V, VI ET VII. — **En particulier l'Anaphore typique est purement euchologique et ne se prête pas encore aux intercalations chorales.**

V

I. — De fait, c'est bien en cela que consiste la Liturgie clémentine, en exceptant l'intercession, facile à distinguer, qui l'isole de sa doxolo-

gie. Ce n'est pourtant pas à la Liturgie des Constitutions Apostoliques que j'ai comparé mes résultats pour y trouver confirmation dans un fait. Voici pourquoi.

L'on n'y rencontre sans doute aucun des éléments — sauf celui qu'on vient de dire — qu'il a fallu jusqu'à présent éliminer presque partout pour faire apparaître la continuité fondamentale d'une formule unique. Mais elle-même est déjà troublée, malgré cela, par une intercalation qui vient rompre assez brusquement le cours des pensées. « La formule des Constitutions Apostoliques, dit Mgr Duchesne, énumère dans l'ordre historique un certain nombre de miracles de l'Ancien Testament. Elle s'interrompt tout à coup et coupe court après avoir rappelé la chute des murs de Jéricho au temps de Josué. Une coupure si brusque ne pouvait être de règle, ni même d'habitude (1). » Or, cette coupure si brusque coïncide précisément avec l'intercalation maladroitement effectuée, du *Sanctus*. Il est clair que la pièce n'a pas été disloquée tout d'abord, et qu'à son origine, vraisemblablement, il n'était pas encore question du *Sanctus*, au moins dans l'Église où cette Anaphore était usitée.

2. — Il est à noter que l'Anaphore ambrosienne du Samedi-Saint subit, elle aussi, du même fait, une interruption semblable dans la succession de sa période littéraire : « QUI *abstulit*... QUI

(1) *Origines du Culte Chrétien*, chap. II, § 2.

mortem nostram... QUI *cum Deus esset*... QUI pridie quam pateretur »... Il ne saurait être question de transcrire ici les huit pages (91 à 100) où sont étudiées, dans l'*Eucharistia*, les circonstances très curieuses de cette opération. Voici seulement le schema qui en figure, par des différences typographiques, le résultat (p. 98) :

Ille est enim verus agnus
Qui abstulit peccata mundi
Qui mortem nostram moriendo destruxit, et vitam nobis resurgendo reparavit.

Unde profusis gaudiis totus in orbe terrarum mundus exultat. Sed et supernæ Virtutes et angelicæ concinunt Potestates. Ymnum gloriæ tuæ sine fine dicentes. Sanctus... Vere sanctus, vere benedictus Dominus noster Iesus Christus Filius tuus.

Qui cum Dominus esset maiestatis. descendit de cælo. formam servi qui primus perierat suscepit.

et sponte pati dignatus est. ut eum quem ipse fecerat de morte liberaret.

Unde et hoc paschale sacrificium tibi offerimus. Pro his quos ex aqua et Spiritu sancto regenerare dignatus es dans eis remissionem omnium peccatorum. ut invenires eos in Christo Ihesu Domino nostro. Pro quibus tibi Domine supplices fundimus preces. ut nomina eorum pariterque famuli tui illius Imperatoris scripta habeas in libro viventium. Per Christum Dominum nostrum.

Qui pridie quam pro nostra et omnium salute pateretur, accipiens panem elevavit oculos ad cælos.

Notons que nous retrouvons au Jeudi Saint les membres réunis de cette même Préface, indiscontinue cette fois, et précédant le *Sanctus*.

3. — D'autre part, l'*Ordo Communis Æthiopum* (= *Liturgie Apostolorum* = *LA*) nous offre un phénomène tout semblable. Son Anaphore, désa-

grégée déjà par l'intercalation des Diptyques, s'interrompt encore une fois, elle aussi, devant le *Sanctus*, qui s'interpose entre les mots *Spiritu Sancto* et *natus est ex Virgine* d'une même incise. Voici comment :

	V	LA (1)
ligne 61	MISISTI DE CAELO IN MATRICEM VIRGINIS	TU QUI MISISTI FILIUM TUUM IN SINUM VIRGINIS
62	QUIQUE IN UTERO HABITUS INCARNATUS EST	GESTATUS EST IN UTERO ET CARO FACTUS EST
63	ET FILIUS TIBI OSTENSUS EST	FILIUS TUUS, MANIFESTATUSQUE EST
64	EX SPIRITU SANCTO	A SPIRITU SANCTO
65		*Diaconus.* Ad orientem aspicite. *Sacerdos.* Coram te stant mille milites Angeli et Archangeli sancti. *Diaconus.* Attendamus. *Sacerdos.* Veneranda animalia sex alas habentia, Seraphim et Cherubim, qui duabus faciem suam tegunt, duabus pedes suos : duabusque volant a finibus usque ad fines mundi : et sicut semper te laudant et sanctificant, ita suscipe has sanctificationes, quas tibi dicimus : Sanctus, Sanctus, Sanctus, *Diaconus.* Respondete. *Populus.* Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth. Pleni sunt cœli et terra sanctitate gloriæ ejus. *Sacerdos.* Vere pleni sunt cœli et terra sanctitate gloriæ tuæ, per Dominum, et Salvatorem nostrum Jesum Christum, cum Spiritu sancto, in sæcula sæculorum. Amen. Sanctus Filius, tuus, qui venit et
66	ET VIRGINE NATUS	NATUS EST EX VIRGINE
67	QUI VOLUNTATEM TUAM COMPLENS	UT VOLUNTATEM TUAM PERFICERET,

(1) Renaudot, I, 516.

Malgré l'artifice de syntaxe et de ponctuation qui fait dépendre la première partie de cette incise du verbe précédent, et qui en rattache au développement du *Sanctus* la deuxième partie, il suffit d'éliminer le *Sanctus* et tout ce qui l'encadre, pour que, les deux tronçons une fois rapprochés, on retrouve la suite des idées et l'unité de la formule.

4. — L'*Eucharistia* remarque encore (page 125) « que si, de toute antiquité, les Liturgies s'accordent à donner place au *Sanctus*, il s'en faut de beaucoup qu'en Orient on constate le même accord sur la place à lui donner. Il est vrai que ce sera toujours avant la Consécration, comme il a été remarqué plus haut, mais, à part cela, chaque Liturgie, disons du moins chaque Église, agit à sa guise, et la tradition cesse d'être unanime sur ce point, qui déjà n'appartient plus aux origines apostoliques. »

5. — Et enfin, voici qu'à son tour le *Liber Pontificalis* nous donne ce renseignement inattendu : « *Hic* (S. Sixte Ier † 127) *constituit ut infra Actionem, sacerdos incipiens, populo hymnum decantare : Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth, et cætera* (1). »

(1) Il est au moins bizarre que l'Anaphore de la Liturgie dite de S. Xyste (Renaudot, p. 134), à laquelle est accommodé l'*Ordo generalis* syriaque (ib. p. 142), n'est autre chose que le *Sanctus* et son cortège angélique, précédés d'une ligne

Étant donnée l'idée que l'on se fait de l'antiquité du chant du *Sanctus* dans toutes les Liturgies, cette note discordante peut, en effet, paraître étrange. Mais des faits comme ceux qui viennent de passer sous nos yeux l'éclairent singulièrement. On peut en croire l'auteur de la notice de S. Sixte, lorsqu'il fait de l'introduction du *Sanctus* dans l'Anaphore, une institution postérieure — de bien peu sans doute — mais enfin postérieure aux Apôtres. Et précisément à cause de ce voisinage, il est tellement vraisemblable que l'annaliste pontifical n'a pu s'écarter de la loi de S. Augustin rapportée plus haut, que devant une indication précise, irrécusable ; d'autre part il s'exposait tellement, si, par impossible, il avait imaginé cela de toutes pièces, à recevoir un solennel démenti de ses contemporains, leur mentalité comme la sienne, d'ailleurs, les portant dans un tout autre sens ; enfin son dire et les faits qui précèdent se vérifient et se justifient mutuellement d'une façon si concordante, qu'il faut bien voir dans le *Sanctus* une interpolation, la plus vénérable, à coup sûr, et la plus ancienne, mais tout de même une insertion postérieure dans l'Anaphore primitive.

6. — Dans les fragments de la troisième partie présentés à Lourdes, en juillet 1914, la note du

de Doxologie trinitaire et monothéiste. entre le Dialogue initial et la Consécration.

Liber Pontificalis est rapprochée d'un passage où l'historien Socrate mentionne, en parlant de S. Ignace d'Antioche, le fait suivant, qui vise évidemment le triple chant angélique du *Sanctus*, et rappelle la façon dont il nous est présenté dans Isaïe : « *Vidit aliquando angelos hymnis alternatim decantatis sanctam Trinitatem celebrantes : et canendi rationem quam in illa visione animadverterat Ecclesiæ Antiochensi tradidit* (P. G., t. 67, col. 692.)

Comme « Diodore et Flavien sont reconnus (1) pour être, trois siècles plus tard, les initiateurs, à Antioche, d'une autre institution, l'antiphonie, qu'il est dès lors impossible d'identifier avec celle de S. Ignace », il reste qu'il s'agit bien ici du *Sanctus*, post-apostolique par conséquent. Et le synchronisme de l'institution de S. Sixte et de celle-ci porterait en effet à les identifier. N'y aurait-il pas lieu cependant de les distinguer?

7. — Rien ne dit, après tout, qu'il s'agisse, pour S. Ignace, du *Sanctus* de l'Anaphore. Ne pourrait-ce être aussi bien quelque autre chose, comme le Cheroubikon? Sans aller plus loin que l'*Ordo Communis Æthiopum*, n'y trouvons-

(1) « Hi (Flavianus ac Diodorus) primi psallentium choros duas in partes diviserunt et Davidicos hymnos alternis canere docuerunt. Quod quidem tunc primum Antiochiæ fieri cœptum, inde ad reliquos pervasit et ad ultimos usque terrarum fines perlatum est » (Theodoret, *Histor.*, lib. II, c. 24).

nous pas, immédiatement avant l'Anaphore, un chant de *Sanctus* accompagnant l'*osculum pacis*, beaucoup plus naturellement, certes, qu'il ne se fait place ensuite, nous savons comment, dans l'Anaphore elle-même?

Liturgia Communis sive Canon universalis Æthiopum seu Liturgia Apostolorum (RENAUDOT, p. 513).

Diaconus. Orate pro pace perfecta, et amica salutatione Apostolica. Amplectimini invicem : Qui non communicatis, exite : qui communicatis, amplectimini invicem, in plenitudine cordis vestri : qui communicaturus est custodiat se a malo.
Sacerdos. Domine per benignitatem tuam imple corda nostra pace tua, et munda nos ab omni macula, et immunditia, ab omni vindictæ studio, ab invidia et injuriarum recordatione lethifera, Domine fac nos omnes dignos, ut amplectamur invicem in osculo sancto, ut percipiamus absque condemnatione donum tuum cœleste et immortale, sicut decet gratiam tuam, qui cum Spiritu sancto, etc.
Populus. Christe Deus noster fac nos dignos salutandi te osculo sancto et cœlesti, ut laudemus te cum Cherubim et Seraphim, et clamemus dicendo : *Sanctus, Sanctus, Sanctus omnipotens : pleni sunt cœli et terra gloria sancta tua.*
Sacerdos. Dominus sit vobiscum Sanctus in sanctis, sanctus in sanctis, sanctus in sanctis.

8. — C'est à la même circonstance qu'il faudrait rapporter l'allusion au *Sanctus* qu'on a cru parfois entrevoir dans la 1re Épître aux Corinthiens, de S. Clément, si tant est qu'il y ait allusion :

XXXIV. Itaque adhortando nos ad ipsum toto corde,

ne segnes et desides simus ad omne opus bonum. Gloriatio nostra et fiducia in ipso sit; *voluntati ejus subjiciamur*, et multitudinem universam angelorum ejus diligenter consideremus, quomodo adstantes *voluntatem ejus exequuntur*. Dicit enim Scriptura : dena millia denum millium assistebant ei et mille millia deserviebant ei et clamabant : Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth; plena est omnis creatura gloria ejus. Et nos ergo conscientia ducti, in concordia, in unum congregati, tanquam ex uno ore ad ipsum clamemus, ut magnarum et gloriosarum promissionum ejus participes fiamus. Dicit enim : oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quanta præparavit expectantibus eum.

Mais est-il même question de faire chanter le *Sanctus*, de quelque façon que ce soit, dans ce passage ? Ne faut-il pas plutôt une grande bonne volonté pour y voir autre chose qu'une invitation à faire fléchir harmonieusement devant Dieu les volontés (peut-être en particulier les volontés des Corinthiens dissidents, qui ne sortent pas de la pensée du saint pape), comme les esprits célestes inclinent, harmonieusement aussi, les leurs devant le trois fois Saint ? Ce n'est pas un « *dicit enim Scriptura* » qui pouvait viser le Trisagion eucharistique, d'autant moins qu'indépendamment du courant d'idées qui précède et qui suit la citation, c'est simplement le *Sanctus* d'Isaïe qu'elle nous rappelle, ce n'est pas celui de l'Anaphore. Or, celui de l'Anaphore a des additions caractéristiques qu'on trouve dans toutes les Liturgies, de toute antiquité, dès

que le Trisagion y prend place (1). Et le chant unanime que saint Clément demande aux Corinthiens de faire entendre pour correspondre à celui des Anges, c'est l'harmonie de leurs consciences en paix avec eux-mêmes, avec leurs frères et avec Dieu. C'est sur l'harmonie de l'unité que portent tous les mots : ἐν ὁμονοίᾳ ἐπὶ τὸ αὐτὸ συναχθέντες, τῇ συνειδήσει, ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος, comme c'est d'ailleurs le *leit-motiv* qui revient constamment dans cette épître pacificatrice.

9. — Tout cela considéré, nous faisons donc un pas de plus dans le sens de l'apostolicité. Il conste désormais que, pour être apostolique, il faut que l'Anaphore réunisse aux conditions énumérées jusqu'ici, celle de n'avoir pas encore introduit dans sa trame euchologique et sacerdotale l'élément purement hymnologique et choral qu'était, après tout, et qu'est demeuré le *Sanctus*.

Il n'est personne à qui l'élémentaire distinction visée dans cette dernière ligne ne soit familière. Aujourd'hui encore, on surprendrait fort le plus ignorant des fidèles, si l'on entreprenait d'identifier devant lui ce qu'il chante, le *Sanctus*, avec la prière du prêtre qui précède et qui suit. Il n'y a pas de confusion pour lui : la Préface est une chose et le *Sanctus* en est une autre. Il

(1) Il est disserté longuement là-dessus dans *Te Deum ou Illatio?*, pages 58 à 64 et suiv.

est très compréhensible qu'à l'origine celle-çi n'ait pas été contenue dans celle-là, c'est-à-dire que le texte même de la prière sacerdotale n'ait pas préparé, comme aujourd'hui, par une transition plus ou moins fondue dans l'une et dans l'autre, le chant du *Sanctus*. Les Diptyques non plus n'appartiennent pas à la prière sacerdotale ; mais comme leur caractère les a maintenus plus visiblement en dehors d'elle, il est beaucoup plus aisé de reconnaître qu'ils sont une intercalation. Ce n'est cependant pas parce que le *Sanctus* s'est plus facilement fusionné, qu'il cesse d'être historiquement une intercalation postérieure. Les archaïsmes relevés ci-dessus accusent encore les tâtonnements par lesquels on passa tout d'abord, au moins en divers lieux, avant d'en arriver à le greffer naturellement sur le texte euchologique. Mais enfin ce n'est qu'une greffe, et l'insertion n'est même pas tellement exclusive et parfaite que le *Sanctus* ne conserve aujourd'hui encore, redisons-le, son autonomie chorale. — Après cela si l'on veut qu'il date liturgiquement de plus haut que cette insertion, tout comme les diptyques diaconaux existaient très probablement par eux-mêmes, sous une forme ou sous une autre, avant d'être intercalés dans la prière sacerdotale, rien n'empêche de l'admettre. Mais c'est une autre question.

10. — Enfin voici, pour en finir, une dernière observation. Nous la retrouverons plus loin

(§ XV) dans son cadre et toute sa portée. Mais elle a sa place ici — trop bien marquée pour que nous l'omettions.

« En affectant systématiquement et exclusivement la forme eucharistique à l'euchologie sacramentelle, la tradition nous fournit en même temps des témoins qui nous rappelleraient au besoin la condition primitive du prototype, auquel ils sont demeurés, la plupart du temps, absolument fidèles. Dans la Bénédiction des Fonts, dans la Consécration des Saintes Huiles, dans la Réconciliation des Pénitents, dans les Ordinations, etc., rien ne vient interrompre l'Anaphore sacramentelle, ni *Sanctus*, ni Diptyques, ni prières quelconques étrangères à la continuité de cette Anaphore. La Préface (pour lui donner son nom vulgaire), au lieu d'être, comme dans la Messe romaine actuelle, réduite au premier tronçon, que les interpolations postérieures ont séparé du reste, demeure entière, impénétrable à tous les éléments étrangers, se développant sans interruption dans toute son étendue » (*Eucharistia*, p. 132).

11. — Du reste il ne s'ensuit pas que le seul fait de n'avoir pas de *Sanctus* serait, pour une Anaphore, la preuve de son apostolicité. Ce serait, en tout cas, la preuve de sa fidélité à la tradition toute première, et, par conséquent, un indice précieux d'antiquité hors ligne, les Églises ayant dû, selon toute vraisemblance, adopter

graduellement sans doute, mais de très bonne heure, l'usage nouveau. Dans *Te Deum* ou *Illatio?* (p. 114), il est constaté, d'après la *Passio Perpetuæ*, que cet usage était déjà familier chez les Chrétiens d'Afrique, en 203.

12. — Le fait est, cependant, qu'à ce moment l'Anaphore de la Liturgie éthiopienne du Sauveur, où l'on retrouve intégralement celle de l'*Ordo Communis Æthiopum* dégagée de ses interpolations, mais augmentée de celles qui lui sont largement prodiguées dans le *Testamentum Domini*, n'a pas encore de *Sanctus*, à la fin du IIe et au commencement du IIIe siècle. (Nous allons revenir là-dessus tout de suite.) Ce sont, par conséquent, deux nouveaux témoignages, celui du *Testamentum* (= T) et celui de la Liturgie éthiopienne du Sauveur (= LS) à joindre à ceux des *Constitutions Apostoliques*, du Samedi-Saint milanais, de l'*Ordo Communis Æthiopum*, du *Liber Pontificalis*, et peut-être de Socrate (S. Ignace). Et nous allons voir immédiatement que ce n'est pas tout.

VI

Afin de donner tout à l'heure à l'exposition plus de liberté, mais surtout pour achever de parcourir jusqu'au bout les étapes qui nous rapprochent progressivement de l'Anaphore aposto-

lique, signalons un dernier texte, le même exactement, il est vrai, que celui de l'*Ordo Communis Æthiopum*, mais vierge de toute interpolation, sans Diptyques par conséquent, sans Epiclèse et sans *Sanctus*, le même aussi que celui du *Testamentum* et de la Liturgie éthiopienne du Sauveur, mais encore plus étranger, cela va sans dire, à l'interpolation dont on vient de parler, le texte enfin réduit à toute la pureté de sa teneur, sans Diptyques, sans *Ter Sanctus* et sans Epiclèse, des *Statuts Apostoliques* publiés par Ludolf il y a plus de deux siècles (1691), en éthiopien, découverts en latin dans un palimpseste de Vérone et publiés par Hauler, en 1900. Nous en avons donné, par anticipation, le texte d'après ces deux éditions, en tête de cette étude. Le voilà définitivement et formellement introduit dans la cause, au moment où son témoignage doit s'ajouter à la démonstration de l'absence primitive du *Sanctus* dans l'Anaphore.

L'ANAPHORE DES STATUTS APOSTOLIQUES DANS LA TRADITION. — SES TÉMOINS

VII, VIII et IX. — La date de l'Anaphore des Statuts Apostoliques est circonscrite à priori par celle du *Testamentum Domini* qui l'interpole. L'hérésie patripassienne et les charismes dans celle-ci.

VII

Qu'on ne s'étonne pas de voir invoquer, au titre chronologique du IIe-IIIe siècle, l'Anaphore du *Testamentum*. Ce n'est pas de la Collection qu'il s'agit à cette date, c'est d'une pièce accueillie dans cette collection. « Nous savons trop bien, est-il dit à ce propos dans l'*Eucharistia*, p. 119, les conflits auxquels donne lieu, parmi les savants, l'épineuse question de savoir à qui revient la priorité, des *Canons d'Hippolyte*, ou des *Constitutions Apostoliques*, ou du *Testament du Seigneur*, ou des *Constitutions* dites *égyptiennes*, etc., pour trancher une question pareille avec

une si naïve désinvolture. Mais, considérant que la date ce ces collections canoniques, comme collections, peut fort bien n'être pas du tout la même que la date propre à chacun des éléments dont elles sont composées;

« Considérant que même une collection reconnue plus récente que les autres peut cependant avoir encore recueilli çà et là tel ou tel document, qu'auraient abandonné déjà, peut-être négligé, des collections plus anciennes » ; ... etc.

L'*Eucharistia* revient plusieurs fois sur ce point qu'elle a fort à cœur, et qui importe en effet. Par exemple, p. 149 :

« On se rappelle qu'en parlant de l'incomparable antiquité de l'Anaphore des *Statuts*, j'ai soigneusement averti qu'il s'agissait de l'antiquité, non pas de la collection canonique qui nous en a conservé le texte, mais uniquement de la formule eucharistique, par conséquent sans y engager la question — toute différente — de la date tant des autres morceaux que de la compilation elle-même. »

C'est précisément le cas du *Testamentum* et de son Anaphore, l'auteur le démontre. Malheureusement (lui-même en convient dans l'Appendice), la préoccupation de prouver que cette Anaphore, malgré certaines apparences trompeuses, est, comme toutes les autres, une formule unique et continue, ne lui a pas permis de donner à l'argumentation chronologique tout le relief, la

vigueur et la netteté qu'il importait pourtant de lui assurer. Car c'est ici, pour la date, la partie véritablement centrale et, jusqu'à un certain point, décisive, de sa thèse. Il suffit toutefois de rassembler les éléments qu'il en donne, ou de les ordonner dans cette direction, pour en établir régulièrement la démonstration. C'est ce que nous allons faire.

VIII

1. — C'est donc la continuité d'abord, puis la date, de l'Anaphore du *Testamentum* qu'il s'agit de reconnaître avant d'aller plus loin. Commençons par la continuité. C'est sur elle, on vient de le voir, que porte principalement le travail de restitution. Car il faut restituer. Mais la preuve que la restitution s'impose *a priori*, se trouve dans le fait même que le texte unique et continu des *Statuts Apostoliques* court, dans toute son intégrité, du commencement à la fin du *Testamentum*, dans l'ordre de succession de ses membres, en dépit des intercalations qui les disjoignent. Ceci n'est qu'une démonstration préjudicielle. Elle nous suffit pour le moment. On trouvera les autres preuves dans l'*Eucharistia* (p. 174 et suiv.).

2. — Que le lecteur ne s'effraie pas trop de l'air rébarbatif que donnent au texte les sigles

abréviatifs des documents. Ces désignations sont employées pour alléger la marche. Elles ont été combinées de manière à représenter par la première lettre de son titre la pièce à laquelle elles s'appliquent respectivement. Ainsi nous avons deux (L)iturgies éthiopiennes :

celle des (A)pôtres = LA,
et celle du (S)auveur = LS.

Nous avons deux versions des Statuts Apostoliques :

la version latine de (V)érone = V,
et la Version (E)thiopienne de Ludolf = E.

Enfin nous avons le (*T*)*estamentum Domini* = T.

Nous avons en outre l'interpolation (M)onarchienne commune à T et à LS = M,

et l'interpolation propre à T dans M = N.

Finalement la portion commune aux cinq documents V, E, T, LS et LA se trouve désignée par la note (Ap)ostolique = Ap.

Une fois qu'on est au fait des documents employés, les formules algébriques de leurs lettres initiales se résolvent au premier coup d'œil dans la signification qu'elles portent en elles-mêmes (à l'exception de N, dont il n'est question qu'en passant).

Au surplus, la réduction des titres à leurs lettres initiales est trop entrée désormais dans les habitudes courantes, pour que le lecteur le plus

étranger aux procédés de l'érudition doive être rebuté par cet appareil.

Cela posé, disons seulement, pour en finir avec la question de continuité, que T et LS ne représentent ni l'un ni l'autre, sous sa forme native, l'interpolation M qui leur est commune. Mais LS y insère deux additions (les Diptyques et l'Epiclèse) qui ne sont pas dans T, tandis qu'à son tour T mêle au début quelques lignes (N) terminées par un *Amen*, qui ne sont pas dans LS, et dont le résultat, en isolant cette première partie de l'Anaphore de toute la suite, lui donne l'apparence d'être terminée dès le commencement. C'est probablement ce qui l'aura fait prendre pour une Anaphore violemment abrégée, la suite n'en dépendant plus et se constituant en prière distincte. Il est facile de se rendre compte qu'une fois écartées ces additions, la pièce M combinée avec Ap revient naturellement à son état premier d'Anaphore interpolée sans doute, mais unique et continue.

3. — C'est toujours, on le voit, le même procédé de comparaison méthodique, qui sert à isoler, des monuments postérieurs dans lesquels elles sont engagées, les assises premières et les substructions. Un tableau polychrome, dans lequel les points communs aux cinq documents confrontés ressortent en couleur distincte des couleurs réservées aux diverses additions ou interpolations, donne à cette partie de la thèse

une garantie scientifique et une évidence absolues (1).

On n'en saurait dire toujours autant du texte. Il y a là parfois — pourquoi ne pas en convenir? — des façons tellement elliptiques de s'exprimer, qu'on est obligé d'être constamment dans la pensée de l'auteur, plus encore que dans son texte, pour suppléer à ce qu'on ne trouve pas suffisamment explicite dans celui-ci. Cette remarque est surtout faite à propos d'un « ici encore » de la page 179, qu'on ne peut manquer d'appliquer aux citations qu'on vient de lire immédiatement. Or, on n'arrive pas à y trouver la preuve de la confusion que l'auteur semble vouloir nous y montrer. C'est qu'en effet l' « ici encore » ne vise pas seulement les lignes immédiatement citées (43 à 46 du tableau polychrome), mais l'ensemble des lignes 22 à 56 étudiées depuis la page précédente, comme contenant la confusion patripassienne dont il s'agit. Pour peu qu'on lise sans y prendre garde, on est véritablement déconcerté.

Citons à sa décharge, et pour notre gouverne, l'aveu qu'il fait, en finissant, de l'insuffisance de son exposition dans cet endroit, en même temps qu'il nous donne le moyen d'y suppléer.

(1) Nous reproduisons ce tableau dans l'Appendice, mais entièrement en noir et sans autres distinctions typographiques que celles qui font ressortir le texte commun aux cinq synoptiques.

Le morceau porte le titre : « L'interpolation anti-trinitaire du *Testamentum* » (p. 328).

4. — « Les questions de date que nous venons d'agiter me donnent l'occasion d'insister, en finissant, sur le caractère monarchien que donne à l'*Eucharistia* primitive **Ap** l'interpolation **M** du *Testamentum*. Préoccupé de démontrer la continuité de la formule complexe **ApM** formée par l'ensemble de la combinaison du texte originel et des interpolations, il me semble que je n'ai pas assez dégagé pour elle-même, et à part, l'erreur antitrinitaire qui est à la base des changements de direction — purement modalistes — des vocatifs. Une fois démontrée la continuité de la pièce totale, il aurait fallu revenir en arrière, et reprendre à ce point de vue chacun des vocatifs et chacune des observations, c'est-à-dire les placer non plus sous l'angle de l'argument de continuité, mais sous celui de l'argument modaliste. Il aurait suffi de souligner au passage l'impossibilité d'expliquer autrement que par l'orientation positivement hétérodoxe de cette théologie, notamment :

« 1° l'attribution au Père du *per te* rédempteur (ligne 13) ;

« 2° l'attribution patripassienne, au Père encore, des *mortis* TUÆ et *resurrectionis* TUÆ (lignes 116 et 117) modifiant on ne peut plus significativement le *mortis et resurrectionis* EJUS du texte original, et bientôt suivi, naturellement, de

l'*offerimus* TIBI, du *gratias agimus* TIBI (*Memores igitur mortis* TUÆ *offerimus* TIBI ! !) :

« 3° l'insistance aggravante avec laquelle, sur ces entrefaites, on introduit au milieu de tout cela la toute petite, mais perfide, interpolation :

Qui es solus Deus in sæculum et Salvator noster (lig. 121)

qui achève de nous livrer en deux mots, et dans un endroit où rien ne l'appelait, la formule modaliste du Dieu solitaire Père dans l'Éternité : *qui es solus Deus in sæculum*, Fils et Sauveur dans le temps : *Salvator noster* ;

« 4° et enfin l'explication convergente que reçoivent désormais tous les autres changements de vocatifs dès qu'on a pris ce point de vue.

« Je ne vois même pas la possibilité de mettre les uns et les autres et surtout ceux que j'ai spécifiés sous les 1°, 2° et 3°, sur le compte d'une autre hérésie que l'hérésie modaliste.

« Dès lors on conçoit que je n'avais pas à reculer jusqu'à l'illuminisme des sectateurs attardés de Montan, pour expliquer les charismes du *Testamentum*, dont le caractère, aussi bien, ne se vérifie déjà plus dans le Montanisme, au moins sous chacune des formes qu'accuse le *Testamentum*.

« Qu'il soit bien entendu, d'ailleurs, une fois encore, qu'en plaçant l'*Eucharistia* de ce document dans le milieu modaliste de la première

heure, c'est uniquement de l'*Eucharistia* qu'il s'agit et nullement du *Testamentum* total. Et même, en la considérant comme ayant été recueillie de sources plus anciennes que la compilation du *Testamentum* prise comme telle et dans son ensemble, je ne fais aucune difficulté d'admettre qu'elle ait pu se charger d'éléments surnuméraires, soit entre la date de son origine et celle de son versement dans la compilation, soit au moment de la formation de cette compilation, soit même encore après. J'y fais d'autant moins de difficulté, qu'en signalant dans la traduction syriaque une interpolation **N** qui n'est pas dans la traduction éthiopienne, je donne tout le premier la preuve qu'il en est ainsi.

« Mais quant à la date de la compilation, je ne m'en occupe même pas.

« Ces réserves avaient été déjà notées, il y a quatre ans, lorsque Dom Souben, ayant eu connaissance du présent Mémoire, en offrit la primeur aux *Questions ecclésiastiques* de l'Université Catholique de Lille, sous ce titre : *Le canon primitif de la Messe* (avril 1909). Malgré cela quelques-uns des lecteurs de Dom Souben ont pris le change, inattentifs à sa précaution. C'est pourquoi j'insiste. »

Notons bien la différence d'interpolations qui vient d'être signalée. Je n'avais en vue dans ces lignes que le *Testamentum* syriaque et la Liturgie du Sauveur éthiopienne. Dans une note

supplémentaire, à la fin du volume (page 323), c'est le *Testamentum* éthiopien que je compare au syriaque de Mgr Rahmani. « J'avais, disais-je, à tout hasard, demandé si l'interpolation **N** du *Testamentum* syriaque se trouve au British Museum, dans les deux manuscrits éthiopiens de ce même *Testamentum*. Or, le Rev. George Horner veut bien me répondre qu'elle n'y est pas ; et nous savions déjà qu'elle n'est pas davantage dans la Liturgie éthiopienne du Sauveur. Ce serait donc un sérieux avantage en faveur des Éthiopiens. »

Les remarques qu'ajoute la « note supplémentaire » sur les manuscrits, l'original grec et les traductions arabe et copte du *Testamentum* ne font qu'accentuer ces différences. L'on voit par là combien il est légitime de traiter, indépendamment du recueil total, un texte qui lui-même est déjà tributaire de celui des *Statuts* qu'il interpole (comme l'ont fait les *Constitutions Apostoliques*, on le verra plus loin). Ces vicissitudes donnent un caractère intercanonique aussi marqué que possible, aussi bien à la pièce originale qu'aux interpolations qui s'étagent les unes sur les autres et sur elle. Il suit de là que les archaïsmes qu'on pourrait reconnaître avec certitude, tout compte fait, dans l'interpolation première, réagiraient chronologiquement, du même coup, sur le texte interpolé lui-même. Et c'est précisément ce qui conduit à la position

prise sur ce terrain par l'auteur de l'*Eucharistia*.

5. — Revoyons donc, mais, cette fois, sous le point de vue doctrinal, les embarras rencontrés dans la démonstration de continuité. Nous pouvons reprendre jusqu'aux termes de l'exposé :

« L'Anaphore fondamentale, est-il dit p. 174, est tout entière, et d'un bout à l'autre, adressée au Père. C'est précisément cette direction que méconnaît l'interpolateur de T, LS, pour en prendre d'autres... Par suite de son intervention, le mouvement de l'Action de Grâces change jusqu'à huit fois, pour se porter expressément ou implicitement tantôt vers le Père, tantôt vers le Fils, tantôt vers les trois Personnes de la sainte Trinité toutes ensemble. »

L'amalgame et la compénétration de la rédaction antérieure et de la sienne n'expliquent pas cette bizarrerie. Pour tant faire que de conserver, aussi religieusement qu'il s'y astreint, l'original (notons bien ce souci d'employer tout l'original), rien n'était plus indiqué que de conformer aux vocatifs de celui-ci ceux qu'il y ajoutait.

C'est tellement à bon escient, mais à perverse intention, qu'il ne le fait pas, qu'il lui arrive même de modifier ceux-là, c'est-à-dire de substituer au vocatif originel un vocatif extrêmement significatif en un point d'importance exceptionnelle. Mais n'anticipons pas. L'*Eucharistia* reprend un peu plus loin :

6. — « Pour ne pas rester dans le vague, notons rapidement les déviations successives des vocatifs employés dans T, LS.

au Père, ligne 5 : Pater Unigeniti TUI SALVATORIS NOSTRI.
au Fils, ligne 13 : ut salvemur per te...
au Père, ligne 18 : Filiumque tuum...
au Fils, ligne 22 : Tu virtus Patris...
au Père, lignes 53, 54 : per Filium tuum Unigenitum...
au Fils, lignes 102, 108, 111 : SIMILITER CALICEM dedisti in typum SANGUINIS
ligne 116 : MEMORES ERGO MORTIS TUÆ
ligne 121 : qui es solus Deus in sæculum, et salvator noster
aux trois Personnes, lignes 136, 138 : æterna Trinitas, Domine Jesu Christe, Domine Pater... Domine Spiritus sancte,
au Père, ligne 185 : ET FILIO TUO dilecto JESU CHRISTO...

« ... Du premier coup nous nous heurtons à cette bizarrerie : la première phrase, commencée par un vocatif qui désigne formellement le Père, se termine sur un autre vocatif, qui ne peut s'appliquer qu'au Fils. Le premier de ces vocatifs appartient au texte fondamental **Ap**, le deuxième à l'interpolation **M**.

GRATIAS TIBI AGIMUS DEUS,
sancte,
animarum nostrarum corroborator,
vitæ nostræ donator, incorruptibilitatis thesaure,
Pater Unigeniti TUI
SALVATORIS NOSTRI.
QUEM ULTIMIS TEMPORIBUS
MISISTI AD NOS

REDEMPTOREM
ET PRÆCONEM TUI CONSILII
consilium enim tuum est
ut salvemur per te. »

« ... Dans les lignes 12 et 13 de T : consilium enim tuum est ut salvemur per te, comme de LS : quoniam voluisti ut salvaremur per te, la direction première est désorientée, pour passer du Père au Fils, sauf à revenir au Père, à la ligne 14, comme le prouve le Filiumque tuum de la ligne 18. Si la ligne 13 s'arrêtait à ut salvemur, tout irait bien, mais le per te vient tout bouleverser, tout confondre. Or ce per te n'est pas une erreur de copiste, il n'est pas propre au syriaque T, nous le retrouvons dans l'éthiopien LS.

7. — « De plus, la même confusion du Père et du Fils dans une même formule se retrouve plus loin, de part et d'autre, au moment de la Consécration. J'y ai déjà fait allusion. C'est à propos de ce partage bizarre du récit de la Cène, où les paroles sacramentelles se maintiennent sur le mode récitatif depuis ACCIPIENS PANEM, etc., pour se fondre dans le vocatif, à partir de SIMILITER CALICEM, etc., jusques et y compris l'Anamnèse. Car l'Anamnèse de T, LS, qui serait entièrement conforme d'ailleurs à celle de V, E, s'en sépare précisément pour substituer le pronom de la 2ᵉ personne (conséquence du vocatif précédent) au pronom de la 3ᵉ personne, et pour ajouter une ligne d'interpolation qui nous ramène obstinément au Père Sauveur et seul Dieu :

121. qui es solus Deus in sæculum et Salvator noster.

« Remettons-nous sous les yeux le texte entier

de cette Anamnèse, comparé à celui de V (= E, LA).

	V	T (= LS)
116	MEMORES IGITUR MORTIS	MEMORES ERGO MORTIS TUÆ
117	ET RESURRECTIONIS EJUS	ET RESURRECTIONIS TUÆ,
118		confidimus tibi (LS)
119	OFFERIMUS TIBI PANEM ET CALICEM	OFFERIMUS TIBI PANEM ET CALICEM,
120	GRATIAS TIBI AGENTES	GRATIAS AGENTES TIBI,
121		qui es solus Deus in sæculum, et Salvator noster,
122	QUONIAM NOS DIGNOS HABUISTI	QUONIAM NOS DIGNOS EFFECISTI,
123	ADSTARE CORAM TE	UT STAREMUS CORAM TE,
124	ET TIBI MINISTRARE.	ET TIBI SACERDOTIO FUNGEREMUS.

« On dirait même que cette interpolation ne vient ici que pour souligner l'intention qui a fait substituer la 2e personne à la 3e. Elle s'applique en effet aussi bien aux TUÆ de MEMORES ERGO MORTIS TUÆ ET RESURRECTIONIS TUÆ substitués au pronom de la troisième personne, EJUS (conservé partout ailleurs), qu'aux TIBI des OFFERIMUS TIBI PANEM ET CALICEM, GRATIAS AGENTES TIBI... QUONIAM NOS DIGNOS EFFECISTI UT STAREMUS CORAM TE ET TIBI SACERDOTIO FUNGEREMUR, c'est-à-dire aussi bien au TUÆ de la Victime qu'au TIBI du Père à qui la Victime est offerte.

8. — « Une interpolation d'allure si tendancieuse en raison des confusions qu'elle affecte à plusieurs reprises, en raison du contexte qu'on dirait altéré dans le même but (surtout dans LS), ne nous aiderait-elle pas à pénétrer l'état d'esprit de son auteur? La précaution du qui es solus,

l'antithèse du Deus in sæculum et du Salvator noster, venues ici l'on ne voit vraiment pas à quel propos, surtout dans les conditions que je viens de relever, ne trahiraient-elles pas une arrière-pensée patripassienne? Les monarchiens d'Asie-Mineure au milieu desquels avait vécu Praxéas, avant de répandre la doctrine anti-trinitaire à Rome, auraient-ils autrement désigné leur Dieu solitaire, Père dans l'éternité, Fils et Sauveur dans le temps ? Je sais bien qu'il y a dans tel ou tel autre endroit de l'interpolation de T, et surtout du texte fondamental conservé dans T, LS, de quoi corriger cette attitude suspecte. Qu'en conclure, sinon que ces contradictions laissent planer des doutes sur l'orthodoxie du premier interpolateur? et n'est-on pas en droit de supposer que si les deux textes de T et LS ne sont pas (ou ne sont plus) entièrement contaminés, c'est qu'un censeur aura corrigé le tout de son mieux, comme aux lignes 15 à 21, par exemple, mais en laissant subsister les traces d'hétérodoxie que je viens de signaler?...

9. — « Mais, au fait, pourquoi nous obstiner à voir dans le mélange d'erreur et d'orthodoxie que nous avons sous les yeux l'effet d'un amendement incomplet? Pourquoi tout aussi bien ne pas envisager la possibilité d'une opération inverse? Bref, pourquoi ne s'agirait-il pas plutôt d'une formule originairement orthodoxe, mais incomplètement altérée par un interpola-

teur vaguement monarchien, peut-être inconsciemment, avant la condamnation de Praxéas ? »

Je dois interrompre ici ma propre citation. *Vaguement monarchien*! *peut-être inconsciemment*! Y pense-t-on ? Comment hésiter devant une Anamnèse aussi intentionnellement dénaturée qu'on vient de le voir ? De même, dans l'hypothèse précédente cette formule effrontément patripassienne (*Memores igitur mortis tuæ... offerimus tibi*) n'aurait donc point paru non plus autrement suspecte au prétendu « censeur qui aurait corrigé de son mieux » ? (Que serait-ce donc s'il n'avait fait aucune de ces prétendues corrections !) C'est faire preuve d'une facilité d'accommodement vraiment excessive que de traiter de cette façon par trop ondoyante un cas d'hérésie si flagrant et parfaitement caractérisé (1). L'auteur se montre heureusement plus

(1) Il est vrai toutefois que, grâce à la confusion des Personnes divines, qui règne d'un bout à l'autre de cette Anaphore interpolée, la censure — s'il y a eu censure — a pu considérer le passage en question comme se rapportant entièrement au Fils. C'est dans cette vue qu'un savant anglais, le docteur Georges Browne, propose l'explication suivante dont nous recevons, au dernier moment, communication. Le lecteur observera néanmoins qu'il est difficile d'absoudre, malgré tout, le censeur hypothétique, dès qu'on cesse d'étudier isolément cette portion du texte de l'Anaphore, sans égard à ses rapports avec le contexte continu dont on la détache. Aussi longtemps que subsiste (et il doit subsister), au début de l'Anaphore, le mouvement grammatical dirigé vers le Père, et que les changements tendancieux de

attentif et plus ferme, en se réformant lui-même

Personnes ne sont pas ramenés ensuite à cette première direction, l'imbroglio des perpétuelles déviations monarchiennes demeure, et rien n'est fait. Sans compter que, dans l'espèce, si la portion de la formule qui nous occupe cesse en apparence d'être patripassienne, elle n'en demeure pas moins encore monarchienne, non pas certes dans S. Calixte, comme on va le voir, mais dans le *Testamentum*.

Plus on étudie, du reste, l'interpolation M, comme le fait notre correspondant, plus on découvre aussi les perfidies qui la situent de plus en plus dans le cadre historique que nous lui assignons. Il n'est, donc pas mauvais de retenir encore l'attention de ce côté, pour enfoncer le clou. Voici la communication dont il s'agit :

Avez-vous remarqué la doxologie qui clôt l'épître de S. Jude : τῷ... μόνῳ Θεῷ σωτῆρι ἡμῶν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ του Κυρίου ἡμῶν δόξα, etc., et ses coïncidences verbales avec l'incise de T : « Gratias agentes tibi qui es solus Deus in saeculum et Salvator noster » ?

Je ne saurais dire s'il faut entendre la doxologie de S. Jude de cette façon : « Soli Deo Salvatori nostro per Jesum Christum », ou bien de cette autre : « Soli Deo Salvatori nostro gloria per Jesum Christum. » Je ne sais non plus si la doxologie de S. Jude a été exploitée par les patripassiens. Son épître n'était pas très connue dans les premiers siècles, ou plutôt on l'y retrouve rarement citée. Tout de même la coïncidence avec l'incise de l'Anaphore du *Testamentum* est très frappante. Mais tandis que la formule de S. Jude nous enseigne que Dieu le Père est le seul Dieu et notre Sauveur, on peut dire que dans T, si l'on fait abstraction des autres parties du contexte, mais à cette condition seulement, la pensée se dirige, en cet endroit, vers le Fils :

« Memores igitur mortis tuae et resurrectionis tuae... Gratias agentes tibi qui es solus Deus in saeculum et Salvator noster. »

Or, vous dites page 177 de l'*Eucharistia* : « N'est-on pas « en droit de supposer que si les deux textes de T et LS

dans la note finale transcrite ci-dessus (1). Com-

« ne sont pas (ou ne sont *plus*) entièrement contaminés, « c'est qu'un censeur aurait corrigé le tout de son mieux,... « en laissant subsister les traces d'hétérodoxie que je viens « de signaler » ?

Eh bien, je pense que c'est précisément dans cet endroit que la main du censeur a fait une correction. Et l'Anaphore du *Testamentum* ainsi corrigée nous enseignerait que c'est le Fils visible Notre-Seigneur Jésus-Christ qui est le seul Dieu *in sæculum* et notre Sauveur.

Mon hypothèse est intéressante en ce que c'est cette doctrine que vise précisément l'accusation portée par S. Hippolyte contre S. Calixte. S. Hippolyte reproche à S. Calixte d'avoir poussé le Pape S. Zéphirin jusqu'à lui faire dire publiquement ce que nous allons lire dans les *Philosophumena* (IX, 2) :

« Zephyrinum ipsum stimulans, adducebat ut coram « omnibus diceret : *Ego novi Deum unum Jesum Christum,* « *et praeter illum neminem, genitum atque passibilem.* Quum « aliquando adjiceret : *Non Pater sed Filius mortuus est,* « infinita in populo dissidia continuabat. »

S. Hippolyte ne dit pas précisément que Zéphirin et Calixte étaient des Patripassiens, mais que Calixte voulait concilier les deux partis opposés. « Callistus, nous dit-il, « Zephyrinum permovebat ut dissidia inter fratres semper « foveret, dum ipsa inde sibi ambarum partium subdolis « sermonibus conciliabat : jam iis qui vera sentiebant « singulis dicebat se consona fidei credere, et illis fucum « faciebat ac rursus iis similiter qui Sabellii placita tenebant « et eum ipse decipiebat (scilicet Zephyrinum) quem ad « recta convertere potuerat. Admonitus enim a me, etc. »

S. Hippolyte est animé contre Calixte et Zéphirin d'un esprit si plein de rancune et d'amertume, qu'on peut toujours se demander comment un saint homme a pu écrire de telles choses. Mais le martyre qu'Hippolyte et Calixte ont

(1) p. 48.

bien plus justement peut-il dire alors :
« J'entends bien qu'on m'objecte l'extrême

---

subi l'un et l'autre a sans doute effacé la mémoire de cette malheureuse querelle qui reposait probablement sur un malentendu. Hippolyte est bien forcé d'admettre que Calixte, lorsqu'il est devenu Pape, a condamné les erreurs de Sabellius. Or celles-ci sont radicales. L'hérésie de Sabellius est beaucoup plus fondamentale que n'est le Patripassianisme de Praxéas et de Noet. Le Rev. S. Stewart Still la caractérise ainsi dans *Early Church History analysed* : « The error of « Sabellius was that it recognized in the historic Christ a « mere *transitory* exhibition of God's power. Christians « felt too great a need for a personal Christ to accept a « theory which deprived them of His *eternal* presence. »

De là la formule conciliatrice de Calixte : « Ego novi unum Deum Jesum Christum et praeter illum neminem genitum atque passibilem. »

De là la formule de l'Anaphore du *Testamentum* corrigée : « Gratias agentes tibi (Christo) qui es solus Deus *in saeculum* et Salvator. »

Ces deux formules sont le contrepied de l'hérésie de Sabellius, qui voyait dans la personne de Notre-Seigneur une manifestation *transitoire* de la puissance de Dieu. Tandis que Noet, devant les Presbytres, avait dit : Τί οὖν κακὸν ποιῶ, δοξάζων τὸν Χριστόν, la formule de Calixte était parfaitement orthodoxe, puisqu'il avait soin d'ajouter : « Non Pater, sed Filius mortuus est ». En revanche, l'opinion d'Hippolyte fournissait à Calixte l'occasion de lui relancer une accusation de dithéisme.

Voici donc comment j'envisage l'histoire du Patripassianisme à Rome :

Praxéas est venu à Rome post annum 150 A. D., au temps du Pape S. Anicet (?), ou du pape S. Eleuthère 180 A. D., et les chefs de l'Église l'y reçurent d'abord favorablement. Mais, ensuite, il y répandit sa doctrine du Patripassianisme, de sorte qu'il dut signer une rétractation : « manet chirographum apud Psychicos et... « exinde silentium » (TERTULLIEN, *adv. Praxeam*).

Mais le mal était fait. « Fructificaverant avenæ Pra-

antiquité que cela donnerait à l'interpolation

« xæanæ » et post secessum Tertulliani ad Montanismum « avenæ illæ utique tunc semen excusserant. Ita ali- « quamdiu per hypocrisin subdola vivacitate latitavit et « nunc denuo erupit. »

La nouvelle éruption de l'hérésie de Praxéas était sans doute occasionnée par Noet qui venait, lui aussi, d'Asie au temps du pape S. Victor.

« Noetus, nous dit encore le Rev. Still, tried to make « the teaching of Praxeas less objectionnable by saying « that though it was the Father who in the Person of Jesus « suffered in the Cross, He could not be said to have « suffered as God : the Father being invisible, unorigina- « ted, immortal : the Son whose Person God assumed « being the exact opposite. »

« Ergo, disent les Patripassiens attaqués par Tertullien, « et nos eadem ratione Patrem mortuum dicentes qua vos « Filium, non blasphemamus in Dominum Deum : non « enim ex divina sed ex humana substantia mortuum dici- « mus. »

Il est pourtant très difficile de dire avec exactitude quelles étaient les opinions de Praxéas, si, oui ou non, elles étaient les mêmes que celles de Noet, parce que Tertullien ne fait nulle mention de Noet, et que S. Hippolyte paraît ne pas connaître Praxéas. Mais Noetus a pu dire avec quelque apparence de vérité qu'il honorait le Christ : « quia in Christo Pater factus est visibilis ».

Tous les deux venaient d'Asie Mineure, et l'Anaphore interpolée que nous voyons dans T provenait probablement elle aussi d'Asie Mineure, comme vous l'avez remarqué dans *l'Eucharistia*, p. 177. Et en effet, je crois pouvoir prouver que les interpolations du *Testamentum* sont d'un caractère asiatique (il y a des coïncidences avec les *Acta Thomae et Joannis* (WOOLLEY, *Liturgy of the Primitive Church*, pp. 56, 87) et avec certaines expressions qu'on trouve dans les Odes de Salomon (D[r] BERNARD, *Odes of Salomon*, Cambridge, Univ. Press, 1912, pp. 17-18).

L'interpolateur — qu'il appartienne à l'école de Praxéas

premièrement, et puis, naturellement, par

---

ou à celle de Noet, peu importe — a soin, par une toute petite addition, de nous assurer, dès la première mention du Sauveur que fait l'Anaphore originale (non interpolée, ligne 9), que notre salut vient du Père : « consilium enim tuum est ut salvemur per te » (l'oraison, ici, s'adresse au Père), et que le Verbe manifesté par l'incarnation dans son caractère de Fils s'est rendu à la Passion « ut mentem (salvificam) Patris perficeret ». Je pense donc qu'on lisait originellement (memores mortis *ejus* et resurrectionis *ejus*... gratias agentes Tibi (Patri) qui es solus Deus in saeculum et Salvator noster. » La mort du Christ ne serait alors rien que l'expression visible de la volonté salvifique du Père, et, comme vous dites dans l'*Eucharistia*, p. 329, « la toute petite mais perfide interpolation « qui es solus Deus in saeculum et Salvator noster » achève de nous livrer en deux mots, et dans un endroit où rien ne l'appelait, la formule modaliste du Dieu solitaire Père dans l'éternité, Fils et Sauveur dans le temps. »

Après Praxéas et Noetus est venu Sabellius qui poussait le patripassianisme à ses conséquences logiques, en regardant le Père, le Fils et le Saint-Esprit « as mere characters by which God is revealed to man » (STILL).

Callistus et Zephyrinus ont voulu rétablir la paix dans la communauté chrétienne de Rome et mettre fin au schisme occasionné par les erreurs de Noetus et Sabellius. Ils pensaient y parvenir au moyen de leur formule conciliatrice : « Nous croyons en un seul Dieu Notre Seigneur « Jésus Christ », sauvegardée par cette autre formule : « Non Pater, sed Filius mortuus est ».

Me trompé-je beaucoup en disant que l'incise de l'Anaphore T peut avoir été corrigée (Dieu sait comme) dans les termes, sinon dans l'esprit de cette formule de Calixte, soit avant, soit après, il n'importe, jusqu'à faire lire :

1) à la 5e ligne : « Pater Unigeniti Filii tui Salvatoris nostri ».

C'est une interpolation parce qu'elle fait double emploi avec l'incise suivante : « quem ultimis temporibus misisti

contre-coup, au texte qui, de fait, a subi l'inter-

---

ad nos Salvatorem ». Aussi le rédacteur de LS, pour éviter le double emploi, se borne à faire lire : « Pater Unigeniti tui Salvatoris nostri qui annunciavit voluntatem tuam » ;

2) à la 53e ligne, après l'incise « Pater regum qui cuncta manu tua tenes et moderaris per consilium tuum », l'addition « per Filium tum Unigenitum qui crucifixus est pro peccatis nostris » ;

3) à la ligne 57e après l'incise « Tu Domine Verbum tuum », l'addition « Filium tuæ mentis, Filium tuæ existentiæ », pour montrer que le Verbe avait le caractère de Fils avant l'Incarnation ;

4) à la ligne 114 : « Memores igitur mortis tuæ et resurrectionis tuæ », au lieu de « mortis et resurrectionis ejus », pour rapporter au Fils l'incise suivante : « qui es solus Deus in sæculum et Salvator noster ».

Toutes ces insertions sont, il me semble, dans la note de la formule de Calixte et ont été introduites pour effacer le caractère patripassien de l'Anaphore interpolée.

Il me semble aussi que des Inscriptions qu'on rencontre parfois dans les Catacombes, celles-ci par exemple :

ἐν Θεῳ XP ἐν Θεῳ Κυριῳ XP

in Deo Christo

Ζῃς ἐν Θεῳ Κυρειῳ Χρειστῳ (*sic*)

sont bien aussi quelque peu l'écho de cette même formule. Il ne faut pas oublier que c'est à Calixte qu'était confiée la custodie du Cimetière qui porte son nom.

Zephyrinus ad coemeterii custodiam apposuit τοῦτον μεταγαγὼν ἀπὸ τοῦ 'Ανθείου εἰς το κοιμητηρίον κατέστησεν (Hipp. *Philosophumena*, IX, 2).

Cette formule conciliatrice qui obtint l'heureux résultat de mettre fin à l'hérésie patripassienne dans l'Église de Rome n'a pas été acceptée par S. Hippolyte. Mais — chose piquante ! — à la conclusion de son traité des *Philosophumena*, ce n'en est pas moins presque à la formule de

polation ? Sur ce dernier point, nous ne reculons désormais, on se le rappelle, devant aucune conséquence. Mais que dirons-nous donc de l'interpolation ? Eh bien, l'interpolation n'a pas achevé de livrer son secret : Sans nous réserver précisément des surprises, elle nous met en face d'archaïsmes assez impressionnants. Il est difficile en effet de ne pas tenir compte d'indices aussi révélateurs que ceux-ci :

> lignes 168, 169... Eos qui sunt in charismatibus revelationum sustine usque in finem...
> 170 qui sunt in charismate sanationis, confirma,
> 171 qui habent virtutem linguarum, robora,
> 172 qui laborant in verbo doctrinæ, dirige...

Calixte qu'il est amené lui-même à revenir à peu près :

> Χριστὸς γαρ ἐστιν ὁ κατὰ πάντων Θέος... ὅς τὴν ἁμαρτίαν ἐξ ἄνθρωπων ἀπολύνειν προσέταξε

expression que Bunsen ne croit pas génuine. Il propose de lire :

> Χριστὸς γαρ ἐστιν ᾧ ὁ κατὰ πάντων Θέος τὴν ἁμαρτίαν, etc.

en insérant ᾧ devant ὁ κατὰ πάντων et en omettant ὅς devant τὴν ἁμαρτίαν.

Nous ne pouvions mieux faire, on le voit, que de laisser parler lui-même notre aimable correspondant. Son exposé doctrinal de la controverse Hippolyto-Callistienne coïncide d'une façon tellement adéquate au texte en litige du *Testamentum*, et le place d'une façon tellement lumineuse dans son véritable milieu, qu'il ne saurait subsister après cela le moindre doute sur le sens et la portée de l'incise « qui es Deus solus in æternum et Salvator noster », et sur l'état d'esprit dont elle témoigne avec la dernière précision.

« Voilà, je pense, des charismes, un ensemble de charismes qui, non seulement s'accommoderaient fort bien de la date à laquelle nous ferait remonter la conjecture que je viens d'émettre, mais qui ne laissent même que très peu de marge pour s'en éloigner. Je crois inutile d'insister, tant la chose est évidente. Mais le point de vue s'impose, et l'on doit commencer maintenant à voir se dessiner à l'horizon tout un ensemble de plans successifs. Nous y reviendrons tout à l'heure.

10. — « Achevons, en attendant, de remarquer ce qui rend l'Anaphore, même interpolée, de T, LS, si intéressante. Je ne signalerai plus que les trois points suivants : 1. Cette Anaphore n'a pas encore de *Sanctus*. 2. Elle n'a pas davantage d'Épiclèse au sens strict. 3. Elle s'additionne déjà d'une grande intercession dans la région qui sera plus tard celle de l'Épiclèse.

« De l'absence du *Sanctus* et de son cortège angélique, il n'y a rien de plus à dire, sinon que ce nouvel indice chronologique s'accorde fort bien avec le précédent. En effet la période charismatique durait encore au moment où saint Sixte Ier introduisait le *Sanctus* dans l'Anaphore, et se continua après lui. Or c'est à peu près vers cette époque qu'éclatait à Rome l'hérésie de Praxéas, dont l'Asie Mineure avait été le berceau. Pour peu qu'on rapporte notre texte à la première période d'incubation orientale de cette

hérésie, pour peu, d'autre part, qu'on tienne compte du temps qui dut s'écouler avant que l'institution du *Sanctus* fût accueillie partout, — ce qui d'ailleurs s'effectua rapidement —, on voit que si notre interpolation n'est pas antérieure à saint Sixte, elle en est bien près, et qu'elle est, dans tous les cas, un nouveau témoin de l'état liturgique antérieur à l'adoption du *Sanctus*, quelle que soit la date de cette adoption dans son milieu d'origine. Dans tous les cas aussi, la question des charismes demeure, pour un texte qui en est encore saturé, comme est celui-ci, l'équivalent d'un acte de naissance (1). »

11. — Il y a, dans les rubriques qui suivent immédiatement l'Anaphore, une particularité qui permettrait peut-être de serrer d'assez près la date où nous serions ainsi. Je veux parler de l'ordre de préséance réglé pour la Communion, c'est-à-dire du privilège de passer avant les autres, réservé à ceux qui sont favorisés des dons charismatiques. Voici les termes de la rubrique en question :

> « Suscipiat pius clerus sequenti ordine : episcopus,
> « dein presbyteri, postea diaconi, hinc viduae, tunc
> « lectores, tunc hypodiaconi, deinde qui charismati-
> « bus fruuntur, et recens baptizati (et) pueri. Populus
> « autem hoc ordine : senes, virgines (seu coelibes),
> « deinde ceteri. Ex mulieribus primo diaconissae,
> « deinde ceterae. »

(1) P. 175 et suiv.

Le Dr Georges Browne, en attirant mon attention sur cette rubrique, ne croit pas que l'Église catholique ait jamais fait à ses charismatisés une situation semblable à celle qui leur est faite ici, ni qu'elle ait jamais admis qu'ils se levassent en corps privilégié pour se présenter avant les autres fidèles à la Communion.

Il est certain que la façon dont l'Apôtre S. Paul réprimande, à leur sujet, les Corinthiens, n'a pas dû favoriser beaucoup, moins encore introduire cette discipline. Et le fait est que la rubrique correspondante dans les *Constitutions* et les *Statuts Apostoliques* n'en parle pas :

« Et postea communicet Episcopus, deinde presbyteri « et diaconi et hypodiaconi et ascetici, et ex feminis « diaconissae ac virgines et viduae, postea pueri, « deinde cunctus populus ex ordine cum pudore et « reverentia sine strepitu » (Pitra, *Jur. eccl. Gr. Hist.* « *et monumenta*, i, 407);

« The Bishop himself shall first communicate, and « after him the presbyters, and afterwards the deacons « and afterwards likewise subdeacons, and after them « the readers, and after them the people shall receive. » (Horner, *The Statutes of the Apostoles. Translat. of the Ethiopic text*, Statute 53, p. 200.)

« Let the Bishop first communicate and after him « the presbysters and the deacons likewise, and the « subdeacons, and after them the people shall receive » (*ibid., Translat. of the Arabic text.* Statute 52, p. 276).

« Let the Bishop receive first, after him the presby- « ters, after them the Deacons. And thus all the Clergy « (klerikos) according to order (taxis) and after them « let all the people (l.) receive. » (*ibid. Translat. of the* « *Saidic text.* Stat. 65, p. 344.)

Il ressort de tout cela qu'indépendamment du dernier membre de la rubrique du *Testamentum* dont le caractère additionnel saute aux yeux, les mots *deinde qui charismatibus fruuntur* non seulement y sont bel et bien insérés par interpolation, mais que la place qui leur est donnée trahit une intention. Laquelle ? Il est difficile de ne pas penser à la vénération des Montanistes pour leurs prophètes inspirés. Prenons acte de ce premier point.

On le voit donc : il n'est pas même question des charismes dans les autres documents. Entendons-nous bien. Ce n'est pas que ceux-ci ne s'en occupent nulle part ailleurs. Tant s'en faut. Il importe même que nous examinions de près la façon dont ils s'en occupent. On va voir que cette apparente digression soulignera l'intention du *Testamentum*.

Comme il peut être intéressant de comparer l'ordre suivant lequel on y passe de l'un à l'autre des degrés du personnel, le tableau suivant permettra d'en prendre immédiatement une vue synoptique.

(*Voir tableau, pages 72-73.*)

Le lecteur remarquera les deux dernières lignes de ce tableau : les documents où nous trouvons le canon *de Exorcistis* n'ont pas celui *de Donis*, et, naturellement, vice versa. J'ai maintenu la distinction des titres, mais, en réalité, le premier n'en embrasse pas moins le contenu du second. Nous allons nous en convaincre en passant en revue les diverses rédactions de ces deux canons. Voici d'abord les canons *de Donis sanationum*.

Constitutiones Ægyptiacae, IX (XXXIX) : Quod si quis dicit : Accepi dona sanationum per revelationem, manus ei non imponatur ; namque res ipsa manifestabitur, si vere loquitur (ap. Funk, *Didasc. et Constit. Ap.*, II, p. 106).

(*Stat. of the Apostles*) *Ethiopic* 27 : As for the grace of healing if some one says « I have acquired the grace of healing and prophecy (*aliàs* with prophecy) (1) they shall not lay hand upon him until his deed make evident that he is trustworthy.

Arabic. 26 : Concerning the grace of healing. If any one says, I have acquired a grace of healing by revelation, hand shall not be placed on him because the deed shall make evident whether he is speaking the truth.

Saidic. 39 : Concerning the grace of healing. Further (de) whenever anyone says : I received gifts of healing by a revelation, hand shall not be laid upon him : for the deed itself shall make him manifest if he speaks the truth.

(Horner : *The Statutes of the apostles*, pp. 147, 248, 310.)

On va voir maintenant que, si les canons *de Exorcistis* s'occupent en effet des personnes ayant cette investiture, leur teneur embrasse aussitôt

l'objet des canons *de Donis*, comme en étant un simple développement, semble-t-il, ou l'aspect complémentaire.

Constitutions Apostoliques, VIII, 26. Idem de exorcista. Exorcista non ordinatur (οὐ χειροτονεῖται) : haec enim certaminis laus pendet a libera et bona voluntate et a gratia Dei per Christum adventu Spiritus Sancti ; qui enim accepit charisma sanationum per revelationem a Deo declaratur cunctisque manifesta est gratia quae est in ipso. Si autem opus eo fuerit in episcopum, vel presbyterum, vel diaconum, ordinatur.

Epitome : même texte que le précédent.

The Statutes of the Apostles Ethiopic, 56... Concerning male virgins. They shall not ordain male virgins because this thing is from the will of the heart alone by the grace of God and by the love of Christ Jesus ; for when the Holy Spirit makes abode with a man, he obtains grace and healing, being known to all men, And if he had a call for this work (of the ministery) that he should be ordained bishop or presbyter or deacon, they shall lay hand upon him (*lit.* them).

— *Id. Arabic*, 55. Concerning the exorcist. The exorcist shall not be ordained, because this thing is by voluntary intention, and it is by the gift of God and Christ Jesus. For when the Holy Spirit dwells in the man (and him) who obtains the grace of healing, he is declared by the grace which is in him, which enlightens men. If necessity require that he should become bishop or presbyter or deacon, the hand shall be laid upon him.

— *Id. Saidic*, 70. Concerning the exorcism (exorgismos). The exorcists are not ordained (kh[irodonei]) for the trial (athlon) belongs to the purposeful (prohairesis) will, and to the grace (kharis) of God and the Christ Jesus, when the Holy Spirit rests on the man. For he who shall receive a grace of healing is made manifest by the revelation of God in causing the grace (kharis) of God which is in him to shine upon all men. If then

there should be need (khria) for him to become bishop or presbyter or deacon, let him be ordained (kh.)

Ceci ne nous représente plus que très imparfaitement le prophétisme primitif. Qu'il s'agisse du Canon *de Exorcistis* ou du Canon *de Donis*, il ne reste plus, de tous les charismes de la première heure, que l'action sur les corps (1).

Or, ce n'est pas du tout ainsi que l'entend le *Testamentum*. Son titre, à lui, d'abord, est beaucoup plus général. C'est *de Charismate* qu'il s'agit, et le texte est à l'avenant. Le voici :

Si quis in populo apparet habens charisma sanationis, *vel scientiae, vel linguarum*, ne super ipsum imponatur manus, cum ipsum opus jam sit manifestum. *Illi vero exhibeatur honor* (*Testam. Domini*, lib. I, can. 47).

Ainsi, non content de spécifier le don de guérir, le *Testamentum* ajoute encore *vel scientiae, vel linguarum*. C'est tout à fait conforme à ce qu'il

(1) Il est impossible de ne pas noter en passant les transformations disciplinaires que trahissent ces divers titres et ces diverses rédactions. Le canon 56 des *Statuts Ethiopiens* fait comprendre en même temps la première partie du canon parallèle dans les *Constitutions apostoliques*, etc. C'est premièrement aux ascètes (voir ci-dessus les *ascetici* de la rubrique de Communion des *Constitutions Apostoliques*) que s'appliquent évidemment les mots : *Haec enim certaminis laus pendet a libera et bona voluntate et a gratia Dei.* Il est intéressant de voir les exorcistes substitués ici purement et simplement aux « male virgins », et le canon qui les concerne n'être plus définitivement qu'un canon *de Donis sanationum* ou *de Charismate*.

	Sententiæ Apost. (Bickell et Pitra) (1)	Constit. égypt. (Bunsen) (2)	Constit. Apost. livre VIII (1)	Epitome. (Funk) (3)	Canonsd'Abulides = Hippolyte (Vansleb) (4)	Statutes of translation of the Ethiopic		
						a p. 133	*b* p. 138	*c* p. 197
Évêques	1. 16	1. 31	1. 4	1. 3	1. 2	1. 14	1. 22	1. 53
Prêtres	2. 17	2. 32	2. 16	2. 5	2. 4	2. 14	2. 23	2. 54
Diacres	4. 20 et 6. 22	3. 33	3. 17	3. 7	3. 5	4. 16 et 6. 18	3. 24	3. 54
Confesseurs		4. 34	7. 23	7. 14	4. 6		4. 25	8. 55
Lecteurs	3. 19	5. 35	6. 22	6. 13	5. 7	3. 15	6. 27	
Lectoresses								7. 54
Sous-diacres		6. 36	5. 21	5. 11	6. 7		8. 27	4. 54
Veuves	5. 21	7. 37	9. 25	9. 16	8. 32	5. 17	5. 26	10. 56
Diaconesses	8. 24		4. 19	4. 9				5. 54
Sous-diaconesses								6. 54
Vierges		8. 38	8. 24	8. 15	9. 32		7. 27	9. 56
Laïcs	7. 23					7. 19		
Exorcistes			10. 26	10. 17				10. 56
Dedono sanationum		9. 39			7. 8		9. 27	

Nota. Dans chaque colonne les chiffres de droite sont les numéros donnés aux Canons par chaque document ; ceux de gauche sont ajoutés ici pour faciliter la comparaison de leurs différents ordres numériques. Les Statuts apostoliques publiés par Horner et la liste des 71 Canons aposto-

(1) Card. Pitra. Jur. eccl. graec. Hist. et Mon. tom. I : *Sententiae*, p. 49 ; *Const. Apost.*, l. VIII (*de Sacro ministerio*, p. 82).
(2) Bunsen. Analecta antenicaena, vol. II, p. 461.
(3) Funk. Didascalia et Constit. Apost. : *Epitome*, vol. II, p. 172 sqq.
(4) Ludolf. Ad suam hist. aethiop. Commentarius. Francofurti ad M. 1691.

the Apostles (Horner) (5)						Les 71 Canons apostoliques éthiopiens Ludolf (4)			Didascalie éthiop. Ludolf. (4)	Testament. Domini Mgr Rahmani
translation of the Arabic			translation of the Saïdic							
a	*b*	*c*	*a*	*b*	*c*	*a*	*b*	*c*		
p. 239	p. 244	p. 273	p. 301	p. 306	p. 340	p. 306	p. 306	p. 308	p. 334	(6)
1. 13	1. 21	1. 52	1. 17	1. 31	1. 64	1. 13	1. 21	1. 52	1. 3	1. 20
2. 13	2. 22	2. 53	2. 18	2. 32	2. 66		2. 22	2. 53	2. 3	2. 29
4. 15 et 6. 17	3. 23	3. 53	4. 20 et 6. 22	3. 33	3. 66	3. 15 et 5. 17	3. 23	3. 53	3. 3	3. 33
	4. 24	7. 54		4. 34	7. 67		4. 24	7. 54	6. 21	4. 39
3. 14			3. 19	5. 35	(5. 66)	2. 14	6. 26	6. 53		7. 45
		6. 53								
	7. 26	•		6. 36	(4. 66)		8. 26			6. 44
5. 16	5. 25	9. 55	5. 21	7. 37	9. 69	4. 16	5. 25	9. 55	4. 12	5. 40
		4. 53	8. 24		(6. 66)			4. 53		
		5. 53						5. 53		
	6. 26	8. 55		8. 38	8. 68		7. 26	8. 55	5. 12	8. 46
7. 18			7. 23			6. 18				
		10. 55			10. 70			10. 55		
	8. 26			9. 39			9. 26			9. 47

liques donnée par Ludolf revenant à trois reprises sur le personnel ecclésiastique à chacun de ses degrés, il a fallu répartir en autant de colonnes (trois) les canons des quatre documents en question, d'autant plus qu'il s'agit là bien plutôt de compilations superposées que d'un règlement unique.

(5) Rev. G. Horner : The Statutes of the Apostles, or Canones Ecclesiastici. London, 1904.

(6) Testamentum D. N. J. C. nunc primum edidit, latine reddidit et illustravit Ignatius Ephraem. II Rahmani, Patriarcha antiochenus Syrorum. Moguntiae, 1899.

nous avait fait entendre dans son Anaphore, et c'est pourquoi, si la rédaction de ce canon, comme la rubrique, n'est pas absolument contemporaine de la rédaction de l'Anaphore, ou plutôt de l'interpolation M de cette Anaphore (ceci dit à tout hasard), l'écart ne saurait être dans tous les cas bien considérable.

Mais ce n'est pas tout, et la finale achève de nous livrer la pensée qui préside à toutes ces interpolations : *Illi vero exhibeatur honor*. Nous voilà loin des sévérités de l'Apôtre, loin de la prudence de la Διδαχὴ (v. ci-dessus p. 16, s.), loin des précautions ombrageuses prescrites par le 53e canon d'Hippolyte, et encore ne s'agit-il dans ce canon que du don de guérir : *Imprimis inquirendum est, num sanationes quae per eum fiunt, revera a Deo deriventur*. C'est aussi, visiblement, une interpolation que cette phrase du canon d'Hippolyte; elle ne se retrouve en effet dans aucune des autres rédactions qui viennent de passer sous nos yeux. N'y aurait-il pas, dans ce scepticisme, l'indice d'un esprit de réaction contre la faveur dont le *Testamentum* entoure ses charismatisés ?

C'est tout à fait dans le ton du περὶ χαρισμάτων que d'aucuns attribuent de même à S. Hippolyte, et où l'on semble continuer de prendre à partie la même catégorie de personnes, pour les ramener à plus de modestie : *Itaque nemo se efferat supra fratrem* QUAMVIS PROPHETA FUERIT, *et miraculorum operator... neque omnem qui prophetiae dono*

utitur esse innocentem, neque omnem daemonia ejicientem esse sanctum... Haec autem dicimus, non ut veras prophetias contemnamus, scimus enim eas afflatu divino inter sanctos fieri... Quare si inter vos vir occurrit aut mulier cui hujusmodi gratia concessa sit, humiles spiritus habeat. En vérité ne croirait-on pas entendre une protestation contre l'*Illi vero exhibeatur honor* du *Testamentum*, et contre le rang d'honneur qu'on y donne aux charismatisés pour la Communion?

Mais où donc professait-on pour les pneumatiques la vénération dont témoigne — modérément, si l'on veut — mais enfin dont témoigne inconstestablement le *Testamentum*? Il n'y a pas à se le demander longtemps. Tout le monde sait à quel point Tertullien s'était laissé séduire par les prophétesses de Montan, les phrygiennes Maximilla et Priscilla. Mais, dira-t-on, Tertullien n'était-il pas Montaniste quand il combattit le patripassianisme de Praxéas ? — Assurément. — Or, ajoutera-t-on, nous avons ici tout à la fois des interpolations patripassiennes dans l'Anaphore, et des interpolations apparentées (tout au moins) au Montanisme, dans les textes du *Testamentum* que nous venons de lire, aussi bien que dans son Anaphore. — Sans doute encore, et néanmoins c'est pourtant ici, et précisément ici, que se dénoue la question dans laquelle nous nous sommes engagés à propos de sa rubrique des Communiants.

Mais, d'abord, il est bien entendu — c'est dit ailleurs — que nous n'avons pas besoin de descendre jusqu'aux sectateurs les plus attardés de Montan pour nous expliquer la coïncidence que nous étudions. N'oublions pas que, si c'est de Mysie et de Phrygie que nous sont venus Montan et les Montanistes, c'est aussi de Phrygie que nous sont venus Praxéas et les patripassiens. Dès lors on ne devrait pas s'étonner que des communications se fussent établies sur certains points entre l'une et l'autre de ces hérésies. Les deux sectes étaient à peu près contemporaines, et leurs branches diversement nuancées pouvaient fort bien, à la rigueur, n'avoir laissé s'établir que partiellement, chez elles, le renouveau du prophétisme propre à Montan, sans embrasser à fond le montanisme tout entier. Déjà cela suffirait à rendre compte du syncrétisme du *Testamentum*.

Mais nous avons beaucoup mieux que cet *a priori*. Nous avons, et par deux fois, dans les *Philosophumena* (toujours S. Hippolyte) la preuve formelle d'une compénétration partielle des deux hérésies :

Au VIIIe livre d'abord :

VI. PHRYGES.

19. Alii et isti magis ad errorem indole proni, Phryges gente, seducti et decepti sunt a mulieribus, Priscilla quadam et Maximilla nomine, quas prophetissas existimaverunt. In illis Spiritum Paracletum inhabita-

visse dicunt et ante eas Montanum quemdam similiter glorificant veluti prophetam... Quidam eorum haereticis Noetianis assentientes, Patrem ipsum Filium esse dicunt, et eum, post nativitatem, passionem et mortem obivisse.

On y revient, à peu près dans les mêmes termes, au livre X :

XVII. Phryges.

25. Phryges ex Montano et Priscilla et Maximilla originem haeresis suae duxerunt, aestimantes has mulieres prophetissas esse et Montanum ipsum prophetam...

26. Quidam inter istos, haeresi Noetianorum adhaerentes, et ea quae ad mulieres et Montanum spectant similiter docent, et universorum patrem obtrectant, eum esse dicentes filium et patrem visibilem et invisibilem, genitum et ingenitum, mortalem et immortalem. Isti sunt qui a Noeto quodam originem doctrinae suae duxerunt.

Il semble que les hérétiques décrits en dernier lieu sous le n° 26 ont été plutôt patripassiens que montanistes, puisqu'ils avaient Noet pour auteur (1). Mais il n'importe : ils y mêlaient la

(1) Notons encore un passage du Pseudo-Tertullien, cité par M. de Labriolle, dans ses *Sources de l'Histoire du Montanisme*, sous le n° 51, p. 51 : « Il y a encore d'autres hérétiques qui sont appelés Cataphrygiens : mais leur enseignement n'est pas uniforme. Il y a ceux que l'on appelle « les sectateurs de Proclus », et ceux que l'on nomme « les sectateurs d'Eschine »... Les « sectateurs d'Eschine » y ajoutent (au montanisme) ce blasphème personnel de prétendre que le Christ lui-même est Fils et Père (tout à la fois). Cf. ibid., p. LXXXVII, LXXXII, XXXVIII, XXXIX, etc.; et *La Crise montaniste*, p. 525-526.

vénération des Montanistes — une vénération tempérée peut-être — pour le prophétisme, et, en particulier, d'après les *Philosophumena*, pour Montan, Maximilla, Priscilla. C'est précisément ce que nous cherchons, car c'est précisément le genre de syncrétisme que nous offre le *Testamentum* dans son Anaphore, dans sa rubrique de Communion, dans son canon *de Charismate*. Nous n'en demandons pas davantage, et c'est tout ce qu'il nous faut. Ce serait même presque trop, car il ne s'agit, après tout, pour les communiants charimatisés du *Testamentum*, que d'un honneur au-dessous de la moyenne, tandis que les prophètes étaient encore gratifiés des prémices, à titre d'ἀρχιερεῖς, dans la Διδαχὴ (δώσεις τὴν ἀπαρχὴν τοῖς προφήταις· αὐτοὶ γάρ εἰσιν οἱ ἀρχριερεῖς ὑμῶν). Par conséquent il y aurait plutôt déchéance, et la hiérarchie traditionnelle, authentique, qui continue de tenir le haut du pavé dans le *Testamentum*, ne laisse pas que d'y demeurer maîtresse du terrain, contrairement à ce qu'on devrait s'attendre à trouver dans un milieu franchement montaniste. » Au moment de l'oblation cet honneur était même moindre encore. Cette fois les diaconesses passaient avant eux... « offerat (episcopus) una cum presbyteris, diaconis viduis canonicis, hypodiaconis, diaconissis, lectoribus et habentibus charismata ». (*Testamentum Domini*, éd. Rahmani, p. 37).

Et, dans cet endroit même, on oublie de les

mentionner dans la désignation des places qu'occupe tout ce personnel hiérarchique, ou bien, si c'est intentionnel, c'est donc qu'on ne leur aurait rien réservé :

> Primus in medio consistat episcopus, et post ipsum immediate sistant presbyteri hinc et inde, et post presbyteros, qui sunt in parte sinistra, sequantur proxime viduae, post presbyteros, qui sunt in parte dextera stent diaconi, et post hoc lectores, et post lectores hypodiaconi et post hypodiaconos diaconissae (p. 37).

Convenons que c'eût été bien peu reluisant pour les organes personnels du Paraclet qu'étaient les prophètes du Montanisme. Aussi n'avons-nous pas besoin de solidariser en tout nos patripassiens avec les métis de Noet dont nous parlent les *Philosophumena*.

Cependant il faut reconnaître qu'après le baiser de paix, au nombre des exclusions prononcées par le Diacre dans sa *proclamatio super Eucharistiam*, il en est une assez accentuée pour qu'on puisse y croire visés les « psychiques » : *Si quis prophetas despicit semet segreget, ab ira Unigeniti semet servet*, bien que les Montanistes n'auraient pas manqué, semble-t-il, de nommer ici le Paraclet plutôt que l'*Unigenitus*.

Il faut reconnaître aussi que l'encadrement — et en si haut lieu — du personnel féminin dans cette hiérarchie, les préséances exorbitantes des veuves canoniques, ou *presbyterae*, comme on les appelle dans la litanie diaconale, la mission

dévolue aux diaconesses de porter l'Eucharistie aux femmes en couches (lib. II, xx, p. 143), font un peu rêver. Rien de tout cela sans doute n'est nécessairement montaniste, mais l'ensemble donne vraiment l'impression qu'il s'agit de quelque chose d'assez voisin. Et ce n'est pas le canon XXXI du Ier livre qui peut atténuer cette impression, quand on voit l'importance de l'illuminisme dans la conduite pratique prescrite à l'évêque et aux prêtres :

> Presbytero vel Episcopo si revelabitur ut loquatur, loquatur, aliter ne intermittat neque contemnat opus suum.
>
> Si presbytero revelabitur ut visitet suas mansioness ibique verbum dicat, illuc pergat; secus supplicet oratione Deum. Quae ipsi revelabuntur dicenda dicat (*ibid.*, lib. I, xxxi, p. 71).

Mais il faut tenir compte, en même temps, des stratifications diverses auxquelles peuvent appartenir ici des mesures extrêmement suggestives et qui semblent ne laisser place à aucun doute, là d'autres tendances assez incomplètes ou trop peu caractérisées pour qu'on puisse y reconnaître sûrement les mêmes conditions sectaires. Somme toute, il est possible aussi qu'il soit arrivé ce qui se produit presque toujours dans les éruptions hérétiques. La fièvre pneumatique de Montan n'aura pas sévi partout avec la même intensité sans doute, et notre cas n'aurait donc été qu'un cas de fièvre bénigne.

Cependant quand on songe à la violence soudaine avec laquelle la crise éclata, l'hypothèse d'un montanisme bénin paraît difficilement acceptable. Aussi n'est-ce pas du tout ainsi que je l'entends. Je m'explique. N'y a-t-il donc pas d'autre moyen d'interpréter les divers indices d'excessive considération du *Testamentum* pour je ne sais quels charismes, qu'en y reconnaissant la trace de Montan? Pourquoi ne les attribuerait-on pas plutôt, tout simplement, aux déviations du prophétisme primitif, entrevues déjà par S. Paul, mais de plus en plus accentuées dans les derniers temps, jusqu'à ce que de cet abus de l'économie charismatique et de leur fermentation, sortît un beau jour (et tout à coup en apparence) l'Église du Paraclet?

Rien ne nous oblige à identifier notre cas avec le cas historique des cataphrygiens dans toute sa rigide formalité, pour peu qu'il n'en remplisse pas rigoureusement les conditions (comme il arrive en effet), et pour peu qu'il y ait en même temps possibilité de le placer dans une période d'incubation latente cadrant mieux avec les données qu'il nous fournit. Et c'est là que je voulais en venir. En insistant sur le fait, attesté par les *Philosophumena*, d'une combinaison des deux hérésies phrygiennes, j'ai voulu surtout placer la partie du *Testamentum* qui nous mettait sur cette voie dans un milieu d'analogies de ce genre (on ne peut plus vraisem-

blable en Phrygie), dans lequel on ne fait encore que s'acheminer, peut-être inconsciemment et à la dérive, vers le dernier terme.

Nous ne pousserons pas plus avant la recherche critique des données qui peuvent servir à dater l'interpolation M de notre Anaphore. De quelque façon qu'on la considère, on est constamment ramené, comme on le voit, au IIe siècle.

12. — « La pièce mériterait d'être considérée sous bien d'autres points de vue, sans parler des traces qu'on y pourrait découvrir (peut-être) d'influences subies postérieurement à la date de ses archaïsmes, sans parler non plus du point d'interrogation que soulève son usage persévérant jusqu'à nos jours dans l'Église éthiopienne. Il est incontestable que cette dernière circonstance est d'ailleurs assez provocante, surtout si l'on réfléchit au caractère en quelque sorte international de l'interpolation, puisque nous connaissons Ap M sous forme éthiopienne et sous forme syriaque, et que l'original n'est probablement ni l'un ni l'autre, mais plutôt grec. On pressent donc que ce n'est pas là toute son histoire. Cependant, jusqu'à ce que le Fayoum, Oxyrinque et autres boîtes à surprise nous livrent d'autres éléments, nous sommes forcés de nous en tenir au point d'interrogation.

13. — « Ce n'est pas à dire qu'une observation plus pénétrante ne provoquerait pas encore quelques remarques utiles. Par exemple, il reste

à étudier M comme représentant un type déterminé d'interpolation liturgique, et à comparer ce type aux autres Eucharisties diversement interpolées, ou même substituées plus ou moins radicalement à l'*Eucharistia* primitive.

« Sur l'influence subie, du fait même de l'interpolation, par l'original dans son économie littéraire, son intention normale et sa constitution logique, nous avons relevé l'essentiel dans les pages précédentes. D'autre part, et à l'inverse de la tendance novatrice que l'interpolation donne à la composition première, nous avons observé déjà la rigueur avec laquelle celle-ci continue néanmoins d'imposer une limite conservatrice infranchissable aux empiètements de son associée. En d'autres termes nous avons constaté le respect absolu, la fidélité véritablement religieuse avec lesquels on voit traité dans l'ensemble l'original Ap. Ce dernier fait s'accuse avec une telle évidence dans le Tableau, qu'il n'y a pas lieu d'y revenir. Mais il importe d'en souligner le caractère exceptionnel, exclusivement propre aux cinq témoins dont nous avons recueilli la déposition si parfaitement unanime. Les autres Liturgies nous offrent bien quelques concordances isolées, se produisant suivant le même ordre de succession, dans les mêmes relations réciproques — nous le verrons amplement dans la troisième partie — mais ce ne sera plus la fidélité continue du *Testamentum*, ou de

la Liturgie éthiopienne du Sauveur, survivant invariable aux changements que les interpolations, les suppressions, les paraphrases imposent au texte, et s'y retrouvant sans omission d'aucune sorte. « D'aucune sorte » est tout de même trop dire, car, si l'on peut négliger deux ou trois légères exceptions qui confirment la règle, il arrive une fois à la fidélité de la Liturgie du Sauveur de broncher assez sérieusement, et, chose extraordinaire, de broncher sur un point capital, en transposant sous forme interpellative les paroles de la consécration du Calice, là donc où non seulement presque toutes les Liturgies sont d'accord entre elles et avec les textes scripturaires, mais où toutes sont au moins d'accord avec elles-mêmes dans la consécration de l'Hostie (1). »

IX

1. — On ne saurait trop insister sur ce qui vient d'être observé ; si déjà l'interpolation date de si loin, quelle sera donc l'antiquité du texte interpolé lui-même ? Or, il faut noter, à ce propos, la marche suivie dans l'*Eucharistia*. L'*Eucharistia* ne répond pas encore directement à la question ; du moins elle ne précise pas la réponse, tout en ne reculant, dit-elle, devant aucune consé-

(1) *Eucharistia*, p. 211 et suiv.

quence ; on tourne évidemment autour de l'apostolicité par une succession de travaux d'approche.

Le programme de continuité du début est rempli. C'est maintenant d'un programme d'apostolicité qu'il s'agit définitivement. Seulement on n'en prévient pas. C'est un tort, et ce n'en est peut-être pas un. Rien ne montre mieux l'absence de parti pris de l'auteur. Rien de moins systématique. L'hésitation qu'il met un instant à dénoncer nettement l'hérésie patripassienne dans l'Anaphore du *Testamentum* en est un témoignage non équivoque. Il va toujours, s'avançant de recherches en recherches, et fait, en quelque sorte, chercher son lecteur avec lui, sans intention arrêtée de démontrer quoi que ce soit, guidé simplement par l'intérêt du problème, par la curiosité de voir ce qu'il y a par là, par celle des solutions qu'on rencontrera... peut-être, et peut-être pas. Ce n'est pas une thèse, ce sont des fouilles archéologiques. Ce ne sont pas des affirmations qu'on appuie, ce sont des points d'interrogation qu'on pose. Et l'on cherche. On cherche publiquement, le lecteur (s'il y consent) aussi bien que l'auteur, et avec lui, d'après sa méthode.

2. — On ne se dit pas formellement : l'Anaphore qui vient d'apparaître dans nos fouilles, est-elle apostolique ou ne l'est-elle pas ? On l'examine en elle-même, on cherche à restituer son texte grec original, on la confronte tour à

tour avec ce qu'il y a de plus universel et de plus ancien, c'est-à-dire avec les formules de consécration scripturaires, avec la pensée de S. Paul et ses expressions les plus caractéristiques, avec les *Constitutions apostoliques*, avec toutes les Liturgies, voire même avec la *Didachè*. Mais toujours un peu trop confusément, sans traiter assez, l'une après l'autre, deux questions distinctes : celle du texte, et celle de ses grandes lignes. C'est seulement en finissant que l'auteur se décide à faire nettement et positivement cette distinction. L'aura-t-on suivi jusque-là ? Disons-le donc encore une fois : c'est peut-être un tort, mais c'est un avantage aussi. Les fouilles se font sous nos yeux, nous y prenons part, et, ma foi, l'on trouvera ce que l'on trouvera. L'on ne dira rien de plus. Les traînards demeureront en arrière, et chacun sera responsable ensuite des conclusions qu'il tirera, soit en dépassant, par hypothèse, ces données, soit en demeurant en deçà, soit en ne les systématisant que dans leurs limites.

3. — Or, voici, tout bien examiné, le résultat des investigations. Le texte Ap n'est autre chose qu'une Christologie eucharistique. Mais c'est également une Christologie, bien que parfois rudimentaire, que l'on retrouve au fond de toutes les Liturgies, tant orientales qu'occidentales. Le surplus varie suivant les Églises ; toutes se rencontrent en cela. Nous en concluons que

l'Anaphore apostolique était donc, à tout le moins, avant tout, essentiellement, une Christologie, de forme eucharistique. Il suffit d'énoncer ce premier résultat. Les autres vont exiger certains développements.

X et XI. — Certains procédés littéraires caractéristiques de l'Anaphore des *Statuts* se retrouvent dans presque toutes les Liturgies. Développement de la preuve spéciale à la tradition liturgique de la Descente aux Enfers.

X

1. — La Christologie de Ap se développe grammaticalement en propositions reliées entre elles par une chaîne de « qui » relatifs embrassant le Mémorial de la Passion... « *quem in ultimis temporibus... qui est Verbum... per quem fecisti omnia... quique in utero habitus... qui voluntatem tuam... qui cumque traderetur voluntariae passioni* ». Or, il y a, dans l'*Eucharistia*, sous le titre : *Système de propositions relatives auquel appartient le* Qui pridie, tout un chapitre où l'on voit le même procédé conservé dans les Liturgies d'Occident. Qu'on se rappelle la Préface ambrosienne du Samedi-Saint citée plus haut : *qui abstulit... qui mortem... qui cum*

Dominus... qui pridie. Il faut rattacher au même système, entre autres, les Préfaces romaines de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte : *qui mortem... qui post resurrectionem... qui ascendens* ; *qui pridie*. Que ce soient en effet des tronçons désagrégés d'une Préface d'abord unique, ou des imitations, le fait est que c'est, de toute façon, le témoignage d'une tradition commune.

Même chaîne de *qui* relatifs en Orient, dans l'*Ordo communis Æthiopum*, et dans la Liturgie éthiopienne du Sauveur, cela va sans dire, et c'est cependant à relever ; dans la Liturgie grecque de S. Jacques, qui répond en même temps pour toutes les Liturgies syriaques, dont elle est le prototype ; partout : *qui de caelo... qui conversatus est... et qui voluntariae* (*ea nocte qua tradebatur voluntariae passioni*), etc., ou séries analogues.

Si ce n'est pas, cette fois, l'universalité absolue, c'est tout de même, entre des traditions aussi distantes, un rapport de coïncidence qu'on ne peut attribuer à une dépendance des unes vis-à-vis des autres, et c'est donc à peu près l'équivalent d'un témoignage d'apostolicité. C'est, à tout le moins, au point où l'interpolation M du *Testamentum* porte Ap, la preuve de l'antiquité hors ligne d'un procédé qui, loin de n'être qu'à lui, se répercute, jusqu'aujourd'hui, d'une extrémité à l'autre du monde liturgique.

2. — L'*Eucharistia* relève dans les Liturgies

d'Occident un autre procédé grammatical qui se retrouve également dans Ap. L'article est court. On peut le citer tout entier :

« J'allais oublier l'un des traits les plus caractéristiques peut-être de certaines rédactions, une particularité tout à la fois de forme et de fond, particularité des plus simples, mais qui semble bien représenter encore un procédé traditionnel. Voici la chose en deux mots. Les faits christologiques visés dans nos Anaphores ne sont pas seulement reliés entre eux par une chaîne de mêmes pronoms relatifs formant série; chacun d'eux, par un même procédé non moins constant, au lieu d'être énoncé purement et simplement, se prolonge dans l'indication d'une intention rédemptrice, grammaticalement régie par la conjonction *ut*. Pour menue que soit l'observation, je crois qu'elle a sa valeur persuasive. L'association des idées n'est pas tellement nécessaire ici qu'on ne puisse concevoir l'une sans l'autre, et l'on n'en finirait plutôt pas de supputer les chances qu'avaient au contraire nos diverses liturgies, même en demeurant dans les limites d'un thème christologique commun, de ne pas employer en cela les mêmes procédés d'expression, de ne pas se rencontrer si parfaitement jusque dans ces menus détails de forme, si leur tradition n'avait pas été commune précisément jusque-là.

« Revoyons nos textes à ce point de vue.

« Nous avons lu dans le Missel de Stowe :

qui venit de cælis — ut conversaretur in terris.
homo factus est — ut delicta carnis deleret.
hostia factus est — ut per passionem suam vitam æternam credentibus daret.

« dans le Missel ambrosien :

et sponte pati dignatus est — ut eum quem ipse fecerat de morte liberaret.

« dans le *Missale Gothicum* :

« *Missa LXXV.*

qui venit de cælis — ut conversaretur in terris.
homo factus est — ut habitaret in nobis.
hostia effectus — ut nos faceret Sacerdotes.

« *Missa LXXX.*

qui venit de cælis — ut conversaretur in terris.
caro factus est — ut per passionem suam vitam credentibus daret.

« Bien entendu, nous retrouvons ceci dans le Missel mozarabe :

« Au n° 6, ci-dessus :

qui jam venit — ut redimeret a morte... etc.

« Au n° 9 :

unigenitum tuum ob nostræ infirmitatis redemptionem misisti.
— qui nobis vitæ æternæ januam patefaceret.
— ... seductoris... dominatum excluderet.
— nosque... Deo nostro... reconciliaret.

« Au n° 10 :

qui amarum passionis poculum... prægustavit.
— ut... salutis copiam restauret.
— et nos ad hoc sumendum... provocaret.

« Au n° 13 :

qui venit e cælis — ut conversaretur in terris.
caro factus est — ut habitaret in nobis.

« Au n° 20 (Samedi-Saint) :

qui ascendit patibulum Crucis — ut omnes vires suas mors in sua perderet morte.
Descendit ad inferos — ut hominem veteri errore deceptum... victor abstraheret.
— serasque portarum potenti manu confringeret.
— et... suæ resurrectionis gloriam demonstraret.

« Au n° 29 :

qui... uteri virginalis viscera habitare voluit...
— ut nos in terra peccatores servaret (1). »

« Eh bien, dans l'Anaphore des *Statuts* nous continuons de vérifier le caractère hautement traditionnel de cette association d'idées et du procédé de leur expression. Le parallélisme se poursuit jusque-là : nous avons en effet :

extendit manus cum traderetur — ut a passione liberaret eos qui in te crediderunt.
Qui cum traderetur... ut mortem solvat.
et vincula diaboli disrumpat,
et infernum calcet,
et justos inluminet,
et terminum figat,
et resurrectionem manifestet (2). »

(1) P. 116.
(2) P. 128.

XI

1. — Il est même impossible de n'être pas particulièrement frappé de la parenté de cette formule de Ap avec celle du Samedi-Saint Mozarabe (n° 20, avant-dernière des citations ci-dessus), dont la Préface archaïque (*Illatio*) avait déjà fourni précédemment le point de départ de *Te Deum ou Illatio?* Afin de ne la perdre pas de vue dans ce qui va suivre, mettons-la bien en évidence et à part :

Qui ascendit patibulum Crucis — ut omnes vires suas mors in sua perderet morte.
Descendit ad inferos — ut hominem veteri errore deceptum... victor abstraheret
— serasque portarum potenti manu confringeret
— et secuturis suæ resurrectionis gloriam demonstraret.

Ces expressions énergiques se retrouvent, du reste, plus d'une fois dans la liturgie mozarabe, par exemple (*Eucharistia*, p. 114, n° 25) :

Qui moriens seva averni claustra dextruxit
et resurgens januas nobis celestis regni aperuit.

2. — N'oublions pas que deux Liturgies éthiopiennes, LS et LA, sans parler du *Testamentum Domini*, nous avaient déjà donné le même témoignage (naturellement, puisqu'elles conservent Ap totalement).

3. — La Liturgie Clémentine nous le représente aussi, mais moins fidèlement qu'elles : καὶ ἐτάφη ὁ Ζωοποιὸς, ἵνα πάθους λύσῃ, καὶ θανάτου ἐξέληται τούτος τοὺς δι'οὓς παρεγένετο, καὶ ῥήξῃ τα δεσμὰ τοῦ διαβόλου, καὶ ῥύσηται τοὺς ἀνθρώπους ἐκ της ἀπάτης αὐτοῦ, καὶ ἀνέστη ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρα...

et sepulturae mandatus est qui vitæ auctor est ut eos a passione liberaret, et a morte extraheret propter quos venit ; et rumperet vincula diaboli, et eriperet homines ex fallacia ejus, excitatusque est a mortuis die tertio...

4. — Insistons, puisque l'occasion s'en présente, non plus sur la teneur philologique de ce passage, mais sur les traditions doctrinales, notamment sur celle de la Descente aux Enfers, qu'il exprime. Là encore nous recueillons, en faveur de notre Anaphore, un témoignage d'universalité. Ce ne sera plus toujours sous la forme grammaticale dont il vient d'être question, mais peu importe. Ce ne sera même plus invariablement à l'endroit où nous sommes, c'est-à-dire avant les paroles de la Consécration. C'est cependant là que nous retrouvons encore la Descente aux Enfers :

1° dans la Liturgie arménienne : « ... et descendens ad inferiora mortis secundum carnem quam accepit ex nostra cognatione, et vectes inferni fortissime disrumpens, te notum fecit

nobis solum verum Deum, Deum vivorum et mortuorum... » (*Lebrun*, tome V, p. 204);

5. — 2° dans la Liturgie chaldéenne de Nestorius : « descenditque ad inferos et solvit vincula mortis voracis... » ;

6. — 3° dans les Liturgies basiliennes :

a) byzantine : καὶ κατελθὼν διὰ τοῦ σταυροῦ εἰς τὸν Ἅδην, ἵνα πληρώσῃ ἑαυτῷ τὰ πάντα, ἔλυσε τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου· καὶ ἀναστασὰς τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ὁδοποιήσας πάσῃ σαρκὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν;

b) alexandrine : καὶ κατελθὼν διὰ τοῦ σταυροῦ εἰς τὸν Ἅδην, ἀνέστη ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ;

c) copte : « descendit ad inferos per crucem, surrexit a mortuis die tertia » ;

d) syriaque : « Porro postquam descendisset de cruce ad inferos ut expleret ipse omnia, surrexit tertia die fecitque viam universae carni ex mortuis resurgendi ».

Dans la Liturgie romaine, c'est seulement l'anamnèse qui contient cette mention : « Unde et memores... nec non et ab inferis resurrectionis » ;

de même, dans celle de S. Jacques : « Memores... resurrectionis a mortuis » ;

de même dans les Liturgies alexandrines de S. Marc et de S. Grégoire : « καὶ τὴν τριήμεραν καὶ μακαρίαν αὐτοῦ ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν » ;

de même encore dans la Liturgie copte de S. Grégoire : « et sepulturae tuae triduanae et resurrectionis a mortuis » ...

7. — N'est-il pas souverainement intéressant de voir ici la liturgie servir d'organe permanent à la tradition de la Descente aux Enfers ouverte par S. Pierre dès son premier discours, au matin même de la Pentecôte (*quem Deus suscitavit*, SOLUTIS DOLORIBUS INFERNI... *David enim dicit... quoniam non derelinques animam meam in inferno... David... sepultus est... et sepulchrum ejus est apud nos usque in hodiernum diem... providens locutus est de resurrectione Christi* QUIA NEQUE DERELICTUS EST IN INFERNO... (Act. Apost., II, 23-31); puis, dès sa première encyclique (*in quo et his qui in carcere erant spiritibus veniens praedicavit*, I, III, 19), pour ne rien dire de S. Mathieu (XXVII, 52-53), et par S. Paul (*captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus. Quod autem ascendit, quid est quia descendit primum in inferiores partes terrae*, Eph. IV, 9; ... *aut quis descendet in abyssum? hoc est Christum a mortuis revocare*, Rom. X, 7), alors que, de nos jours encore, le Symbole de Nicée n'en parle pas, et qu'elle n'a pris place dans l'*Apostolicum* qu'au IVe siècle, autant qu'on peut s'en rendre compte historiquement?

8. — Ce n'est pas, du reste, le seul cas où la doctrine se transmet ainsi par la voie liturgique, et l'on ne doit pas être surpris d'en entendre à tout moment l'écho dans les écrits des Pères de l'Église. La célébration des Saints Mystères en était pour eux, beaucoup plus que

les symboles proprement dits, le mémorial quotidien, familier, d'autant plus présent à leur pensée qu'ils s'y retrempaient sans cesse, et que c'est là, précisément, en mémorial et en action, l'essence et le résumé vital du christianisme.

9. — Ainsi, lorsque le passage même dont nous nous occupons se présente dans l'Épître de S. Barnabé (v, 3, 6), l'auteur vient justement de prononcer ces paroles qui semblent trahir l'appel de mémoire qu'elles lui suggèrent : οὐκοῦν ὑπερευχαριστεῖν ὀφείλομεν τῷ κυρίῳ... αὐτὸς δὲ ἵνα καταργήσῃ τὸν θάνατον, καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν δείξῃ, ὅτι ἐν σαρκὶ ἔδει αὐτὸν φανερωθῆναι, ὑπέμεινεν, ἵνα καὶ τοῖς πατράσιν τὴν ἐπαγγελίαν ἀποδῷ καὶ αὐτὸς ἑαυτῷ τὸν λαὸν τὸν καινὸν ἑτοιμάζων επιδέιξῃ : « Gratias ergo debemus agere quam maximas Domino... ille autem, ut vacuam faceret mortem, et de mortuis resurrectionem ostenderet, quia in carne oportebat eum adparere, sustinuit, ut promissum parentibus redderet, et ipse sibi populum novum parans... ostenderet... »

10. — De même, c'est lorsque S. Justin montre à Tryphon (*Dialog.* XLI) la signification de l'offrande du froment pour les lépreux dans l'Ancienne Alliance, et au moment de citer la prophétie de Malachie sur le sacrifice unique de la Nouvelle Alliance, que sa pensée rencontre un ordre d'idées évidemment suggéré par le souvenir du même passage de notre Anaphore :

τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, ὅν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους, οὗ ἔπαθεν ὑπὲρ τῶν καθαιρομένων τὰς ψυχὰς ἀπὸ πάσης πονηρίας ἀνθρώπων, Ἰησοῦς Κριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν παρέδωκε ποιεῖν ἵνα ἅμα τε εὐχαριστῶμεν τῷ Θεῷ ὑπέρ τε τοῦ τὸν κόσμον ἐκτικέναι σὺν πᾶσι τοῖς ἐν αὐτῷ διὰ τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὑπὲρ του ἀπὸ τῆς κακίας, ἐν ᾗ γεγόναμεν ἠλευθερωκέναι ἡμᾶς, καὶ τὰς ἀρχὰς. καὶ τὰς ἐξουσίας καταλελυκέναι τελείαν κατάλυσιν διὰ τοῦ παθητοῦ γενομένου κατὰ τὴν βουλὴν αὐτοῦ : « Etiam similae oblatio... pro hiis qui a lepra purgabantur ut offerretur praescripta, figura erat panis eucharistiae, quem in recordationem passionis, pro iis hominibus quorum animi ab omni pravitate purgantur susceptae, Jesus Christus Dominus noster praecepit facere, ut et simul gratias agamus Deo tum quod mundum et omnia quae in eo sunt propter hominem creaverit, tum quod a nequitia in qua fuimus, nos liberaverit, et principatus ac potestates funditus profligaverit per eum qui de voluntate ejus passibilis factus est... »

11. — C'est par accumulation des effets de la rédemption que procédait l'Anaphore, c'est par accumulation que procède S. Justin, comme procède S. Barnabé, et que procède à son tour S. Irénée, dans le passage suivant : « Ascendens in altitudinem Dominus per passionem, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus... Et Dominus quidem per passionem mor-

tem dextruxit, et solvit errorem, corruptionemque exterminavit, et ignorantiam destruxit, vitam autem manifestavit, et ostendit veritatem, et incorruptionem donavit (1). »

Les traits ne sont pas tous les mêmes, et il y en a de nouveaux. Mais le *Testamentum* additionne semblablement au groupe de Ap (« qui cum traderetur voluntariae passioni ut mortem tolleret, vincula diaboli confringeret, inferos calcaret, justos lumen versus dirigeret, confinem figeret, resurrectionem manifestaret ») les traits suivants : « erigeret eos qui deciderunt, perditos reperiret, mortuos vivificaret, mentem Patris perficeret, viam vitae aperiret, tenebras illuminaret, pueros educaret ».

12. — Même énumération dans le passage de la légende d'Abgar, telle qu'elle est rapportée par Eusèbe, et dont M. Tixeront a fixé la date au IIIe siècle : καὶ πῶς ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν καὶ ἀπέθετο καὶ ἐσμίκρυνεν αὐτοῦ τὴν θεότητα καὶ ἐσταυρώθη καὶ κατέβη εἰς τὸν Ἅιδην, καὶ διέσχισε φραγμὸν τὸν ἐξ αἰῶνος μὴ σχισθέντα, καὶ ἀνήγειρεν νεκρούς, καὶ κατέβη μόνος, ἀνέβη δὲ μετὰ πολλοῦ ὄχλου πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ. La traduction de Rufin rendra plus frappant le rapprochement de ce passage avec celui de Ap qui nous occupe : « et quomodo ita se humiliavit et deposita majestate parvi fecit deitatem suam,

(1) S. Irenaeus, *Contra haereses*, l. II, cap. xx, 3.

ita ut et in crucem ageretur, et in infernum descenderet, et disrumperet saepem, quam a saeculis nemo disruperat, et mortuos suscitaret; qui descendit quidem solus, ascendit autem cum grandi multitudine ad patrem suum (1) ».

(1) *Eusebius Werke*, éd. SCHWARTZ et MOMMSEN, t. II, 1908, p. 94-97.

Ce passage n'est relevé qu'en raison d'une certaine parenté qu'on aperçoit entre Rufin, qui le traduit sur Eusèbe, et le traducteur latin des *Statuts*. Ceci d'ailleurs n'implique pas nécessairement leur identité, puisque plusieurs des rapprochements liturgiques produits en ce moment nous offrent absolument, sinon plus précisément encore, les mêmes coïncidences. Et c'est pourquoi l'on ne saurait trop insister sur le lien commun par lequel tous ces rapprochements se rattachent non pas comme par hasard à l'Anaphore, mais en dépendent formellement, bien loin qu'il puisse être question de les faire dériver d'écrits occasionnels tels que la lettre d'Abgar, et, à plus forte raison, de compositions postérieures à cet apocryphe, tels que le *Descensus ad Inferos* de l'Evangile de Nicodème. On ne voit pas les Liturgies (de deux choses l'une) ou se concertant toutes, ou se rencontrant fortuitement toutes, pour emprunter, à quelque écrit (apocryphe ou non) que ce soit, un même fait doctrinal caractéristique qu'elles inséreront, toujours de commun accord, justement dans l'Anaphore eucharistique, et au même endroit, dans les mêmes conditions.

Il est évident qu'une chaîne de témoignages liturgiques telle que celle dont passent sous nos yeux les anneaux engagés partout les uns dans les autres, a une tout autre portée qu'une collection de textes étrangers à la Liturgie, quelque anciens et circonstanciés qu'ils puissent être. Outre que nos textes liturgiques contribuent pour leur bonne part à l'objet de ceux-ci, et que, même à eux seuls, ils suffiraient à démontrer le caractère traditionnel *ab origine* de la doctrine de la Descente aux Enfers, ils établissent encore que le lieu d'affirmation de cette doctrine était la Liturgie, dans la Liturgie

Il est impossible de ne pas retrouver toujours quelque chose de ces souvenirs dans le passage suivant d'une lettre que S. Ambroise écrivait à Félix de Côme vers 380 : « Et Aaron quidem semel stetit in medio eorum ; objiciens se, ne mors transiret ad viventium agmina a funeribus mortuorum. *Hic autem quasi Verbum* semper stat in singulis... Hic stat *quasi qui in hunc mundum venerit, ut aculeum mortis hebetaret,* DEVORATORIUM EJUS OBSTRUERET, *viventibus aeternitatem gratiae daret, defunctis resurrectionem concederet.* »

13. — Au reste, à cette époque, nous n'aurions plus que l'embarras du choix. Mais ce serait descendre plus bas qu'il n'est à propos, car il ne s'agit pas de suivre plus longtemps la chaîne des témoignages. Je dois cependant faire une exception pour les textes signalés par Dom Connolly, dans l'*Additional Note V* de son « exhaustive » et belle étude sur S. Hippolyte et les Statuts apostoliques (1).

l'Anaphore, et dans l'Anaphore (au moins pour plusieurs traditions) les termes mêmes de celle des Statuts. — Après cela rien n'empêche qu'on fasse encore rayonner autour de ce faisceau liturgique les citations qu'on rencontre en grand nombre dans les travaux de nos contemporains sur le Symbole, dans les Dictionnaires théologiques, etc., sans parler d'ouvrages anciens qui devançaient leur temps, comme les deux volumes in-4° de Mamachi. (FR. THOMÆ MAMACHII, O.P., theologi Casanatensis. *De animabus justorum in sinu Abrahæ ante Christi adventum expertis beatæ visionis Dei*, libri duo. Romæ 1766.)

(1) DOM R. HUGH CONNOLLY, *The so-called Egyptian Church*

Ce n'est pas que, sur le point spécial qui vient de nous arrêter, nous ayons à tirer directement parti de la coïncidence entre nos *Statuts* et les *Canons* dits *de S. Hippolyte*, puisque Dom Connolly ne reconnaît pas à ces Canons le nom qu'ils portent. Mais les pages 107 et suiv. puis 167 et 168, qu'il consacre à cette question, dans son travail, sont trop *ad rem* pour ne pas nous intéresser indirectement. Je me borne à les indiquer.

C'est sur un autre point, ou plutôt sur tout un ensemble d'autres réminiscences de notre Anaphore relevées dans les écrits — authentiques cette fois — de S. Hippolyte, que je veux et que je dois m'arrêter. Les allusions sont flagrantes, et, dans l'espèce, elles ont pour nous une valeur exceptionnelle, ainsi qu'on va, je crois, s'en rendre compte.

Dans l'Anaphore interpolée du *Testamentum*. nous avons entendu l'écho des controverses patripassiennes, qui mirent aux prises S. Hippolyte et S. Calixte (voir ci-dessus : VIII, 4 et suiv., et en particulier la longue note n° 9, pages 57 à 64).

L'interpolation livrait ainsi sa date, ou bien, si l'on veut, la date des retouches tendancieuses qu'on lui faisait subir.

Order and derived Documents. (*Texts and Studies*, XIII, 4, p. 164 ss.)

Or, une fois établie la date de cette interpolation, puisque le nom même de l'interpolateur y serait impliqué jusqu'à un certain point, nous en obtenons immédiatement une autre, par ce seul fait et par connexion.

Nous savions déjà que le texte original est antérieur à son interpolation : c'est un truisme.

Si donc l'interpolation se présente avec des caractères évidemment contemporains de S. Hippolyte, l'original est nécessairement antérieur à S. Hippolyte, lui aussi : c'est presque un autre truisme. Les deux énoncés sont liés.

Et si l'on admet qu'avant ses retouches, l'interpolation était saine, nous pourrions affirmer, du même coup, non seulement l'antériorité du texte original par rapport au texte interpolé, mais, cela va sans dire aussi, l'antériorité de l'interpolation par rapport à ses retouches, donc par rapport à la controverse patripassienne, donc enfin par rapport à S. Hippolyte.

Sans doute les textes soulignés par Dom Connoly peuvent se rapporter aussi bien à l'Anaphore interpolée qu'à l'original, car ils figurent des deux côtés. Dans aucun cas néanmoins, on ne saurait attribuer à S. Hippolyte la paternité de l'une ni de l'autre :

ni de l'interpolation, puisqu'il n'est pas admissible que les patripassiens aient poussé l'impudence jusqu'à corrompre, sous ses yeux et sans réclamation sur ce point, ce qui aurait été l'œuvre de leur adversaire,

ni de l'original non interpolé, pour la même raison, et parce que l'interpolation, quelle qu'elle soit, fait nécessairement reculer l'original au-delà des circonstances auxquelles se rapportent les articulations patripassiennes (ou les retouches) que nous y avons relevées, par conséquent au-delà de S. Hippolyte, qui s'y trouve mêlé. C'est un corollaire et simplement la conséquence de la solution que vient de recevoir la question d'antériorité.

Dans ces conditions, les réminiscences de l'adversaire de S. Calixte sont vraiment, comme on le voit, en fonction de témoins dogmatiques d'une formule autorisée, *dès longtemps familière à tous*, et faisant foi dans une discussion.

Du reste il semble que S. Hippolyte le dise lui-même en toutes lettres dans un des extraits qu'on va lire (c. 17 du livre *Contre Noët*) en commençant par y faire appel à la tradition des Apôtres : *κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν* Ἀποστόλων. De fait, il en a l'esprit tellement pénétré dans cet endroit que les réminiscences en informent toute sa pensée.

Je n'insiste pas. Voici les passages invoqués par Dom Connoly pour sa thèse :

(a) *Contra hær. Noëti*, c. 4. Ἔστι μὲν οὖν σὰρξ ἡ ὑπὸ τοῦ Λόγου τοῦ πατρῴου προσενεχθεῖσα δῶρον,

(a) Est igitur caro, quae a Verbo Patris oblata, ut munus est ; caro, inquam, *ex Spiritu Sancto et Virgine ostensa*.

ἡ ἐκ πνεύματος καὶ παρθένου, τέλειος υἱὸς Θεοῦ ἀποδεδειγμένος. Πρόδηλον οὖν ὅτι αὐτὸς ἑαυτὸν προσέφερεν τῷ πατρί· πρὸ δὲ τούτου ἐν οὐρανῷ σὰρξ οὐκ ἦν. Τίς οὖν ἦν ἐν οὐρανῷ αλλ' ἢ λόγος ἄσαρκος, ἀποσταλεὶς ἵνα δείξῃ αὐτὸν ἐπὶ γῆς ὄντα εἶναι καὶ ἐν οὐρανῷ; λόγος γὰρ ἦν, πνεῦμα ἦν, δύναμις ἦν. ὃς τὸ κοινὸν ὄνομα καὶ παρὰ ἀνθρώποις χωρητὸν ἀντελάμβανεν εἰς ἑαυτόν, τοῦτο καλούμενος ἀπ' ἀρχῆς υἱὸς ἀνθρώπου διὰ τὸ μέλλον, καίτοι μήπω ὢν ἄνθρωπος.

(b) *Ib.* c. 11. Τὸ δὲ πᾶν πατήρ, ἐξ' οὗ δύναμις λόγος οὗτος δὲ νοῦς, ὃς προβὰς ἐν κόσμῳ, ἐδείκνυτο παῖς Θεοῦ.

(d) *Ib.* c. 17. Πιστεύσωμεν οὖν, μακάριοι ἀδελφοί, κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀποστόλων, ὅτι Θεὸς λόγος ἀπ' οὐρανῶν εἰς τὴν ἁγίαν παρθένον Μαρίαν, ἵνα σαρκωθεὶς ἐξ αὐτῆς, λαβὼν δὲ καὶ ψυχὴν

perfectus Filius Dei. Manifestum igitur est, quod se ipse obtulit Patri. Antea vero non erat in cœlo caro. Quis ergo erat in cœlo nisi Verbum sine carne, quod missum est ut ostenderet se qui in terra erat, esse etiam in cœlo ? Verbum enim erat, Spiritus erat, Virtus erat. Unus commune nomen et in usu apud homines sibi sumpsit, vocatus a principio Filius hominis, propter futurum, quamvis nondum esset homo.

(b) Hoc vero totum Pater, ex quo virtus Verbum. Hoc vero mens est quod prodiens in mundum ostensum est puer Dei.

(d) Credamus igitur, dilecti fratres, secundum traditionem apostolorum, quod Deus Verbum *e caelis descendit, in sanctam Virginem Mariam, ut ex ea incarnatus* sumpta anima humana, rationis inquam participe, factus omnia

ἀνθρωπίνην (λογικὴν δὲ λέγω), γεγονὼς πάντα ὅσα ἐστὶν ἄνθρωπος ἐκτὸς ἁμαρτίας, σώσῃ τὸν πεπτωκότα, καὶ ἀφθαρσίαν ἀνθρώποις παράσχῃ τοις πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. ἐν πᾶσιν οὖν ἀποδέδεικται ἡμῖν τῆς ἀληθείας λόγος, ὅτι εἷς ἐστίν ὁ πατὴρ, οὗ πάρεστι λόγος, δι' οὗ τὰ πάντα ἐποίησεν, ὃν ὑστέροις καιροῖς (καθὼς εἴπαμεν ἀνωτέρω) ἀπέστειλεν ὁ πατὴρ πρὸς σωτηρίαν ἀνθρώπων. οὗτος διὰ νόμου καὶ προφητῶν ἐκηρύχθη παρεσόμενος εἰς τὸν κόσμον. καθ' ὃν οὖν τρόπον ἐκηρύχθη, κατὰ τοῦτον καὶ παρὼν ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν ἐκ παρθένου καὶ ἁγίου πνεύματος, καινὸς ἄνθρωπος γενόμενος.

(e) *Philosophumena*, X, 33 : ὅθεν κελεύοντος πατρὸς γίνεσθαι κόσμον τὸ κατὰ ἓν λόγος ἀπετελεῖτο ἀρέσκων Θεῷ.

(f) *De Antichristo*, c. 61 : τουτέστι τὴν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν πίστιν, ὃς ἐκτεῖνας τὰς ἁγίας

quaecumque homo est, excepto peccato, salvaret Adam qui ceciderat, et immortalitatem hominibus largiretur iis qui crederent in nomine suo. In omnibus igitur demonstratum est nobis verbum veritatis, quod unus est Pater, *cujus adest Verbum per quod omnia fecit, quod posterioribus temporibus,* sicut superius diximus, *misit Pater ad salutem hominum.* Hoc per legem et prophetas praedicatum est venturum esse in mundum. Sicut ergo praedicatum est sic *praesens se ipsum manifestum fecit ex Virgine et Spiritu Sancto* novus homo factus.

(e) Unde jubente Patre mundum fieri, perfecit Verbum in singulis Deo complacens.

(f) Fidei scilicet Christi, *qui, extensis in sancta cruce sanc-*

χεῖρας ἐπὶ τῷ ξύλῳ ἥπλωσε δύο πτέρυγας... προσκαλούμενος πάντας τοὺς εἰς αὐτὸν πιστεύσαντας καὶ σκεπάζων ὡς ὄρνις νεοσσούς.

(g) *in Danielem*, lib. III, c. 9 : ὁ δὲ λόγος ἀκούσας τὴν βουλὴν τοῦ πατρὸς καταβὰς ἀπό οὐρανῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς τοῖς ἀγγελοις ἀνήγγειλεν. ὡς λέγει ἡ γραφή· ἅγιος ἀπὸ οὐρανῶν κατέβη.

(h) *Philosophumena*, X, 33 : Ἵνα δὲ μὴ ἕτερον παρ' ἡμᾶς νομισθῇ, καὶ κάματον ὑπέμεινε... καὶ πάθει οὐκ ἀντεῖπε, καὶ θανάθῳ ὑπήκουσε, καὶ ἀνάστασιν ἐφανέρωσεν.

Si maintenant nous disposons ces textes en regard des portions parallèles de notre Anaphore, nous obtenons le résultat suivant, qui se passe de commentaire :

ANAPHORE	S. HIPPOLYTE
1. Gratias tibi referimus, Deus,	
5. per dilectum **puerum**	παῖς Θεοῦ (b)

tis manibus suis, duas extendit alas... *vocans ad se omnes fideles*, ac velut gallina eos protegens.

(g) Verbum autem cum audisset consilium Patris, descendens de caelis, *voluntatem Patris Angelis nuntiavit*, sicut dicit Scriptura : Sanctus de caelis descendit.

(h) Ne vero alienus apud nos videretur, labores suscepit, famem pati voluit, sitim non recusavit, quievit somno, dolorem non abnuit, morti obedivit, *manifestavitque resurrectionem*.

tuum	
6. Jesum Christum	
7. quem ultimis temporibus	ὃν ὑστέροις καιροῖς (d)
8. misisti nobis	ἀπέστειλεν ὁ πατὴρ (d)
9. salvatorem	πρὸς σωτηρίαν ἀνθρώπων (d)
10. et redemptorem	
11. et angelum voluntatis tuae	τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς τοῖς ἀγγέλοις ἀνήγγειλεν (g)
57. qui est Verbum tuum inseparabilem	οὗ πάρεστι λόγος (d)
58. per quem omnia fecisti	δι' οὗ τὰ πάντα ἐποίησεν (d)
59. et beneplacitum tibi fuit	ἀρέσκων θεῷ (e)
61. misisti de caelo in matricem virginis	ἀπ' οὐρανῶν κατῆλθεν εἰς τὴν ἁγίαν παρθένον (d)
62. quique in utero habitus incarnatus est	ἵνα σαρκωθεὶς ἐξ αὐτῆς (d)
63. et filius tibi ostensus est	τέλειος υἱὸς Θεοῦ ἀποδεδειγμένος ἐκ πνεύματος·
65. ex Spiritu Sancto	
66. et virgine natus	καὶ πάρθένου (a)
67. qui voluntatem tuam complens	
68. et populum sanctum tibi adquirens	καὶ ὡς ὄρνις νεοσσούς σκεπάζων (f)
69. extendit manus cum pateretur	ὅς ἐκτεῖνας τὰς ἁγίας χεῖρας ἐπὶ τῷ ξύλῳ (f)
70. ut a passione liberaret	Προσκαλούμενος πάντας τοὺς
71. eos qui in te crediderunt	εἰς αὐτὸν πιστεύσαντας
72. qui cumque traderetur	καὶ κάματον ὑπέμεινε
voluntariae passioni	καὶ πάθει οὐκ ἀντεῖπε
76. ut mortem solvat	καὶ θανάτῳ ὑπήκουσε
77. et vincula diaboli dirumpat	
79. et infernum calcet	

81. et justos inluminet	
82. et terminum figat	
85. et resurrectionem manifestet	καὶ ἀνάστασιν ἐφανέρωσεν (h)

Les incises grecques que j'ai mises en regard des lignes 72 et 76 n'expriment pas rigoureusement les idées qui leur correspondent, pas plus conséquemment qu'elles ne sont conçues dans les mêmes termes. Mais elles forment une accumulation analogue, aboutissant, comme les incises de l'Anaphore, et correspondant, cette fois très exactement, à l'incise de la ligne 85 : *et resurrectionem manifestet.* L'identité du dernier point de contact et l'identité du procédé littéraire et du rythme de la pensée pour le reste, se font donc valoir réciproquement et se prêtent un mutuel appui. C'est ainsi que, dans le *Testamentum*, les sept membres additionnels bénéficient à leur tour du mouvement que leur communique l'énumération primitive où ils sont insérés. Les *Constitutions Apostoliques* ne conservent au contraire que deux membres de cette énumération primitive, en les étendant, il est vrai.

14. — Un rapprochement que Dom Connolly ne fait pas ici, mais qu'il fait ailleurs (page 154), et qui s'impose, est celui de la Doxologie finale du livre de S. Hippolyte contre Noët.

Voici, parallèlement, le texte de S. Hippolyte et celui de la Doxologie de notre Anaphore :

ANAPHORE	S. HIPPOLYTE
ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Jesum Christum per quem tibi gloria et honor Patri et Filio cum sancto Spiritu in sancta Ecclesia tua et nunc et in saecula saeculorum. Amen.	αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἅμα πατρὶ καὶ ἁγίῳ πνεύματι ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ καὶ νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν ἀιώνων. Ἀμήν.

Voici, d'autre part, comment s'expriment E, T, et LS. La Doxologie de LA n'étant indiquée que par les premiers mots ne peut entrer en ligne de compte.

E	T	LS
UT TE CELEBRENT ET LAUDENT	UT TRIBUANT TIBI semper DOXOLOGIAM	UT in perpetuum TIBI GRATIAS AGAMUS,
IN FILIO TUO JESU CHRISTO,	ET FILIO TUO dilecto JESU CHRISTO,	ET dilecto FILIO TUO JESU CHRISTO,
IN QUO TIBI [SIT] LAUS ET POTENTIA	PER QUEM TIBI GLORIA ET IMPERIUM	QUIA TUUS EST HONOR ET GLORIA
	CUM SPIRITU TUO SANCTO	
IN SANCTA ECCLESIA,		
ET NUNC ET SEMPER ET IN SECULA SECULORUM. AMEN.	IN SÆCULA SÆCULORUM.	IN SECULA SECULORUM.

Je n'ai pas besoin de dire en quoi la Doxologie de V, E mérite à ce point l'attention. Le

nom de l'Eglise : IN SANCTA ECCLESIA, réuni dans une même louange soit à celui des trois Personnes divines (V), soit à celui de Notre-Seigneur Jésus-Christ (E), n'apparaît nulle part, en dehors de là, dans une autre liturgie, sans excepter celle des *Constitutions Apostoliques*, et l'avantage qu'obtient en ce point encore l'*Eucharistia* des *Statuts* doit être bien noté.

Du reste cette forme doxologique est exceptionnellement rare. En dehors de nos *Statuts* et du livre de S. Hippolyte contre Noët, je n'en ai même relevé, dans l'ancienne littérature chrétienne, que deux autres cas semblables :

premièrement, celui de l'*Oratio I* de l'*Appendix* de S. Cyprien (éd. HARTEL, nº X, p. 144) ;

deuxièmement, celui du *Martyrium* latin de S. Ignace, coté 4255 dans la *Bibliographia hagiographica latina* des Bollandistes. C'est à dessein que je spécifie ce texte : en effet la caractéristique *in Sancta Ecclesia* lui est propre et ne se retrouve dans aucun de ses congénères, c'est-à-dire : ni dans le grec BHG² 813, ni dans le syriaque BHO 452, ni dans l'arménien BHO 453, ni dans la rédaction mixte BHL 4256 des *Acta Sanctorum*, ni dans celle de Métaphraste, ni dans la traduction latine qu'en donne au XIᵉ siècle le Codex VIII B 4, de la Bibliothèque Nationale de Naples. Cette circonstance jointe à d'autres particularités propres au texte d'Usher n'est pas pour diminuer, tant s'en faut, l'intérêt qu'il pré-

sentait déjà comme témoin plus directement en contact avec les sources.

La présence de cette mention de l'Église dans la Doxologie latine de V, aussi bien que dans l'éthiopienne de E, montre bien qu'il ne s'agit pas d'un accident fortuit de rédaction — qu'on ne s'expliquerait d'ailleurs pas — mais d'un fait véritablement liturgique et voulu. Ce qui le confirme, c'est que j'en trouve quatre autres exemples dans les palimpsestes de Vérone et deux dans la partie des Statuts éthiopiens publiés in extenso par Ludolf. Peut-être y en avait-il davantage?

La première de celles que nous ont conservées les Statuts Ethiopiens se lit à la fin de la prière d'ordination d'un Évêque :

> Per Filium tuum Jesum Christum in quo tibi [sit] laus et potentia. Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto IN SANCTA ECCLESIA nunc et semper, et in secula seculorum. Amen (LUDOLF, p. 324).

Dans les palimpsestes de Vérone, la Doxologie qui termine cette même prière ne fait pas mention de l'Église, non plus que le texte grec (Cf. ACHELIS, 46-47).

> Per puerum tuum Jesum Christum per quem tibi gloria et potentia et honor patri et filio cum Spiritu sancto et nunc et in sæcula sæculorum. Amen.

Les fragments de Vérone se dédommagent

dans la Bénédiction des laitages et des olives, il faudrait plutôt dire *à propos* de cette Bénédiction, car ce n'est plus d'un cas particulier, mais d'une règle générale, qu'il s'agit dans la recommandation « In OMNI vero benedictione dicatur » qui précède la formule :

Tibi gloria, patri et filio cum sancto spiritu IN SANCTA ECCLESIA et nunc et semper et in omnia sæcula sæculorum (p. 108).

La même Doxologie se retrouve dans l'un et l'autre documents à la fin de l'ordination du prêtre :

Per puerum tuum Christum Jesum per quem tibi gloria et virtus, patri et Filio cum spiritu sancto IN SANCTA ECCLESIA et nunc et in sæcula sæculorum. Amen. (p. 109.)

Per Filium tuum Jesum Christum, in quo tibi sit laus, et potentia Patri et Filio et Spiritui Sancto IN SANCTA ECCLESIA tua, et nunc et semper, et in sæcula sæculorum. Amen. (LUDOLF, p. 328.)

De même après le Baptême, mais dans le document de Vérone seulement (p. 111), et dans l'édition des Statuts Ethiopiens donnée par HORNER (p. 154, l. 27 à 29) :

Quoniam tibi est gloria, patri et Filio cum spiritu sancto IN SANCTA ECCLESIA et nunc et in sæcula sæculorum. Amen.

Et enfin, dans l'administration de la Communion, concluant le petit cérémonial que j'ai rapporté tout à l'heure, cet équivalent de Doxo-

logie, dont les Statuts de Vérone sont encore les seuls témoins :

In Deo Patre omnipotenti (Amen) et Domino Jesu Christo et Spiritu sancto et SANCTA ECCLESIA (Amen).

Il est bon d'ajouter que ce ne sont pas là toutes les Doxologies que nous ont conservées ces documents. Et peut-être, pour le dire en passant, y aurait-il dans cette différence de Doxologie d'une pièce à l'autre le critère ou l'indice chronologique du régime liturgique sous lequel elles auraient pris naissance. Je ne puis, encore une fois, que soulever la question, qui présente, on le voit, plusieurs aspects fort intéressants.

Somme toute, jusqu'à plus ample informé, S. Hippolyte paraît bien être le dernier témoin connu d'une formule réunissant le chef et les membres du Christ dans une même Doxologie que ne désavouerait certainement pas S. Paul. Qu'est-ce autre chose en effet que cette pénétration de l'Église dans la Doxologie trinitaire ou dans la Doxologie christologique, sinon l'écho de la doctrine mystique de l'Épître aux Ephésiens? N'est-ce pas, pratiquement, à cette doctrine que vient aboutir l'Eucharistia tout entière comme à son intention suprême et à son épanouissement dernier, quand elle demande au Saint-Esprit de nous réunir tous εἰς ἕν, εἰς ἁγιότητα, εἰς Πνεύματος ἁγίου πλησμονήν, εἰς βεβαίωσιν πίστεως ἐν ἀληθείᾳ, tout cela, je le répète, afin

de réaliser l'Action de grâces éternelle du Christ et de son Église, AFIN de glorifier le Seigneur ἵνα σὲ αἰνῶμεν καὶ δοξαζῶμεν PER CHRISTUM IN SANCTA ECCLESIA IN SAECULA SAECULORUM ? Et, définitivement n'est-ce pas en propres termes que l'Apôtre s'écrie dans cette Épître : Ipsi gloria in Ecclesia et in Christo Jesu in omnes generationes saeculi saeculorum. (*Ephes.*, III, 21.)

15. — Ce serait le cas de placer cette doxologie dans le milieu des autres paulinismes de l'Anaphore Ap, que notre *Eucharistia* relève en deux endroits (p. 122 suiv., et p. 291 à 301).

Ce serait aussi le cas de rapprocher le tout de notre inventaire comparé des formules de consécration, qui montre la formule de Vérone encore étrangère aux mélanges scripturaires et additions extra-scripturaires, qu'on trouve plus ou moins dans toutes les autres, ce qui la met exactement — seule — sur le pied des quatre formules scripturaires. Mais, outre qu'il faudrait, pour le développement de cette dernière considération, tout l'appareil dont l'entoure l'*Eucharistia*, nous devons rappeler plus loin sur ces deux articles ce qui suffit à l'économie du présent exposé.

16. — Pour ce qui est de la conception doxologique de l'Anaphore aux temps apostoliques, il serait facile de tirer encore parti de témoignages tels que celui du chapitre XIII de l'Épître de S. Ignace aux Philippiens : Σπουδάζετε οὖν

πυκνότερον συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν Θεοῦ καὶ εἰς δόξαν. Date itaque operam ut crebrius congregemini ad gratias Deo agendas et ad eum laudandum. »

Et notons bien que c'est donc encore une circonstance eucharistique qui va, tout de suite après cet appel à l'assistance assidue des fidèles à l'Eucharistie, représenter à l'esprit de l'évêque d'Antioche l'Anaphore πυκνότεραν, dont il a la mémoire saturée, pour lui en rappeler deux ou trois traits qui nous ramènent à la question de la Descente aux enfers, pour en prendre congé : ὅτ' ἂν γὰρ πυκνῶς ἐπὶ τὸ αὐτὸ γίνεσθε καθαιροῦνται αἱ δυνάμεις τοῦ Σατανᾶ, καὶ λύεται ὁ ὄλεθρος αὐτοῦ ἐν τῇ ὁμονοίᾳ ὑμῶν τῆς πίστεως. « Quando enim saepius in unum convenitis labefactantur vires Satanae, et concordia vestrae fidei solvitur exitium quod ille infert. » C'est à peu près ce que nous lisons dans nos incises 76, 77, 79 : *et mortem solvat, et vincula diaboli dirumpat et infernum calcet.*

Mais en voilà plus qu'il n'en faut. L'ensemble des autres textes qui viennent d'être produits, celui de S. Barnabé notamment, à cause de sa date, joints au témoignage concordant des Liturgies clémentine, arménienne, nestorienne, éthiopienne, mozarabe, etc., ne laissent vraiment rien à désirer pour ce qui nous concerne.

XII. — Portions de l'Anaphore des Statuts conservées textuellement dans la Liturgie Clémentine.

Revenons à nos témoins liturgiques, et au procédé grammatical dont ils jalonnent la conservation. Ce n'est pas l'universalité absolue, non plus que pour l'autre procédé, connexe à celui-ci, dont nous avons suivi de même la trace. Mais pour ces formes d'accumulation de faits christologiques, l'unanimité n'est pas nécessaire, non plus que pour les séries de « qui » relatifs, et l'on doit conclure de la même façon de part et d'autre, si pareille rencontre de traditions indépendantes ne peut s'expliquer — et c'est le cas — que par une commune origine immémoriale. La concordance, en ce point, des *Constitutions apostoliques* avec notre Ap, quelques autres rapprochements textuels avec d'autres documents, dénotent même beaucoup plus que l'analogie du procédé : les expressions employées de part et d'autre sont tellement semblables, qu'il est impossible de ne pas y reconnaître en outre un point de départ également immémorial, également commun, bref un nouvel indice d'apostolicité.

Du reste, il y a, dans l'*Eucharistia*, sous le titre général *L'Eucharistia primitive et l'Eucharistia des Constitutions apostoliques*, et avec les sous-

titres successifs : § 1. *Ce qui reste de l'Eucharistia primitive dans la Liturgie Clémentine.* § 2. *Indices critiques de l'âge relatif de l'Anaphore Clémentine.* § 3. *Intentions doctrinales de l'amplification Clémentine*, toute une étude sur d'autres points de contact entre les deux documents. Et cette étude poursuivie dans le chapitre suivant sur les formules de Consécration, ne fait que confirmer de plus en plus l'indice en question.

Voici seulement le relevé de ce qui demeure de notre texte dans la Liturgie Clémentine. L'on verra du même coup, par comparaison, ce qui ne s'y retrouve plus. Les interversions et la dislocation imposées au texte original dans les *Constitutions* sont représentées ici par l'indication de la page et de la ligne où je relève les seuls fragments qui puissent encore soutenir le même parallèle que le *Testamentum.* Ces références renvoient à l'édition de Brightman, mais la traduction latine est empruntée à celle du Cardinal Pitra (1).

« L'Anaphore de Vérone est en tiers dans la comparaison précisément afin que l'on saisisse mieux le contraste des rapports que soutiennent avec Ap d'une part le *Testamentum*, et d'autre part les *Constitutions*. Moins scrupuleusement conservatrices que le *Testamentum*, non seulement

(1) *Juris ecclesiastici Græcorum Historia et Monumenta, jussu Pii IX. Pont. Max., curante* I. B. Pitra *S. R. E. Card.* Tom. I, Romæ, 1864, pp. 400 à 406.

les *Constitutions* en prennent si bien à leur aise avec l'original qu'on ne l'y retrouve serré d'un peu près qu'à partir de l'Anamnèse, mais, en dehors de là, leur parenté serait le plus souvent méconnaissable, si, malgré tout, la similitude de certaines expresssions, çà et là, et des situations — pourtant bien bouleversées et distendues, — ne trahissait encore un lien de famille devenu bien lâche assurément, mais, la plupart du temps, incontestable. Je parle, encore une fois, d'un lien de famille entre les *Constitutions* et Ap.

V	T	Const. Apost. l. VIII.
1 Gratias tibi referimus, Deus,	Gratias tibi agimus Deus	(15) Gratias tibi agimus, omnipotens Deus (BRIGHTMAN [1], page 20, ligne 13).
		(1) Vere dignum et justum est laudare ante omnia te Deum (p. 14, l. 25-26).
5 per dilectum puerum tuum	Pater unigeniti tui Salvatoris nostri	(6) Deus et Pater Unigeniti Filii tui (p. 15, l. 10).
		(10) Deus Verbum, Filius dilectus, primogenitus omnis creaturæ (p. 19, l. 20-21).
6 Jesum Christum		
7 quem in ultimis temporibus	quem ultimis temporibus	

(1) F. E. BRIGHTMAN, M. A. Pusey Librarian. *Liturgies eastern and Western being the texts original or translated of the principal Liturgies of the Church edited with introductions and Appendices.* — Vol. I, *Eastern Liturgies*, Oxford, of the Clarendon Press, MDCCCXCVI.

V	T	Const. Apost. l. VIII.
8 et 9 misisti nobis Saluatorem	misisti ad nos	
10 et redemptorem	redemptorem	
11 et angelum uoluntatis tuae	et præconem tui consilii	(4) angelum magni consilii tui (p. 15, l. 5).
	45 Tu rex thesaurorum lucidorum	(7) qui lucem ex thesauris protulisti et tegumentis lucis tenebras...induxisti (p. 15, l. 18-19).
	53 per consilium tuum, per Filium tuum	(8) voluit consilio tuo auctor hominis homo fieri... pontifex victima... et omnes ab impendente ira liberavit (p. 19, l. 15-19).
	54 Unigenitum qui crucifixus est	
	55 pro peccatis nostris	
57 qui est Uerbum tuum inseparabilem,	Verbum tuum filium tuæ mentis	(3) Filium Unigenitum Verbum tuum (p. 15, l. 4).
58 per quem omnia fecisti	per quem omnia fecisti	(2) qui omnia ex nihilo per Unigenitum Filium tuum effecisti (p. 15, l. 1-2).
		(5) Tu enim Deus æterne cuncta per eum fecisti (p. 15, l. 7-8).
59 et beneplacitum tibi fuit;	cum in ipso complacueris	
61 misisti de caelo in matricem uirginis	in uterum virginalem misisti	
62 quique in utero habitus incarnatus est	qui cum conceptus et incarnatus fuit	(11) ac factus est in utero virginis qui format omnes qui generantur, et incarnatus est, qui erat expers carnis (p. 19, l. 23-24).
63 et Filius tibi ostensus est	apparuit Filius tuus,	
64 ex Spiritu sancto	natus ex Spiritu Sancto	
66 et uirgine natus	et de Virgine	(9) factus ex virgine, factus in carne (p. 19, l. 20).
67 qui uoluntatem tuam complens	qui, voluntatem tuam adimplens	(12) voluntatem tuam implevit (p. 19, l. 31).

V	T	Const. Apost. l. VIII.
68 et populum sanctum tibi adquirens	et præparans populum sanctum	
69 extendit manus cum pateretur,	expandit manus suas ad passionem,	(13) cruci affixus est qui pati non poterat, et mortuus, qui natura erat immortalis, et sepultura mandatus qui vitæ auctor est ut eos a passione liberaret (p. 20, l. 5-7).
70 ut a passione liberaret	ut a passione et corruptione mortis liberaret	
71 eos, qui in te crediderunt;	eos, qui in te speraverunt	
72 qui cumque traderetur voluntariae passioni	qui, cum traderetur passioni voluntariæ,	(16) in qua enim nocte tradebatur (p. 20, l. 15).
76 ut mortem solvat	mortem tolleret	(14) et a morte extraheret propter quos venit (p. 20, l. 7).
77 et vincula diaboli dirumpat	vincula diaboli confringeret,	(15) et rumperet vincula diaboli et eriperet homines a fallacia ejus (p. 20, l. 8-9).
79 et infernum calcet	inferos calcaret,	
81 et iustos inluminet	justos lumen versus dirigeret	
82 et terminum figat	confinem figeret	
85 et resurrectionem manifestet	resurrectionem manifestaret,	
87 accipiens panem etc.	accipiens panem etc.	(17) cum accepisset panem (p. 20, l. 15), etc.
116 Memores igitur mortis	Memores ergo mortis tuæ	(18) quare memores passionis ejus et mortis (p. 20, l. 28).
117 et resurrectionis ejus	et resurrectionis tuæ,	(19) ejusque resurrectionis a mortuis (p. 20, l. 29).
119 offerimus tibi panem et calicem	offerentes tibi panem et calicem	(20) offerimus tibi regi et Deo sicut ipse constituit, panem hunc et calicem hunc (p. 20, l. 31-32, p. 21, l. 1).
120 gratias tibi agentes	gratias agentes tibi,	(21) gratias agentes tibi per eum (p. 21, l. 1).
122 quia nos dignos habuisti	quoniam nos dignos effecisti,	(22) quia a te dignati sumus (p. 21, l. 2).
123 adstare coram te	ut staremus coram te	(23) stare in conspectu tuo (p. 21, l. 2).

V	T	Const. Apost. l. VIII.
124 et tibi ministrare	et tibi sacerdotio fungeremus	(24) et tibi fungi sacerdotio (p. 21, l. 2).
128 et petimus		(25) ac te precamur (p. 21, l. 3).
129 ut mittas Spiritum tuum sanctum	138, 139 Domine Spiritus sancte adfer	(26) ut mittas sanctum Spiritum tuum (p. 21, l. 5).
130 in oblationem sanctae Ecclesiae	140 potum hunc et escam sanctitatis tuæ	(27) super hoc sacrificium (p. 21, l. 6).
180 in unum congregans des omnibus	Da deinde Deus ut tibi uniantur omnes	
181 qui precipiunt, sanctis	qui participando accipiunt ex sacris [mysteriis] tuis	(28) ut qui eum participaverint (p. 21, l. 9).
182 in repletionem Spiritus Sancti	ut Spiritu sancto repleantur	(30) Spiritu sancto impleantur (p. 21, l. 11).
183 ad confirmationem fidei in ueritate	ad confirmationem fidei in veritate	(29) ad pietatem firmentur (p. 21, l. 9).
184 ut te laudemus et glorificemus	ut tribuant tibi semper doxologiam	
185 per puerum tuum Jesum Christum	in Filio tuo Jesu Christo	
186 per quem tibi gloria et honor	per quem tibi gloria et imperium	(31) quoniam tibi omnis gloria, veneratio et gratiarum actio, honor et adoratio (p. 23, l. 1-2).
187 Patri et Filio cum sancto Spiritu	cum Spiritu tuo sancto	(32) Patri, et Filio, et Spiritui Sancto (p. 23, l. 2).
188 in sancta Ecclesia tua		
189 et nunc et in saecula saeculorum. Amen.	in sæcula sæculorum. Amen.	(33) et nunc et semper, et in infinita, et sempiterna sæcula sæculorum. Amen (p. 23, l. 2-5).

« Les chiffres imprimés entre parenthèses en tête de chaque extrait des *Constitutions Apostoli-*

ques, sont les numéros d'ordre de la succession des textes dans ce document...

« On aura remarqué que ce sont seulement les 10 premiers numéros qui doivent être bouleversés pour entrer en parallèle avec V, T. C'est là précisément que l'Anaphore des *Constitutions Apostoliques* se développe en dehors du thème christologique. Aussi V n'ayant rien de pareil, on est obligé de passer par-dessus les pages 16, 17 et 18 pour retrouver matière à parallèle. A partir de la page 19 et du n° 12, les rapports deviennent beaucoup plus serrés, et sont suivis à peu près sans interversion. En revanche la tendance des *Constitutions* est ici de couper court aux développements, si bien qu'elles n'ont rien conservé des lignes 68, 79, 81, 82, 85, etc., de V, T.

« Nous étudierons plus loin les deux Anaphores au regard des textes scripturaires de la Consécration.

« Quant à l'intervalle d'une grande page et demie qu'il faut franchir, entre le n° (27) et le n° (28), pour achever la comparaison, ce n'est plus seulement une amplification qui le cause, il s'agit cette fois d'une addition nettement étrangère à la contiuuité de l'Anaphore, il s'agit des Diptyques. Et l'isolement où se trouve de ce fait la Doxologie finale de l'Eucharistie montre bien, une fois de plus, que si ces Diptyques appartenaient au plan propre à la Liturgie

Clémentine — ce qui reste à prouver, — tout au moins n'appartenaient-ils pas à la Liturgie primitive.

« Il n'y a pas lieu de comparer, à leur tour, les deux genres d'interpolation l'un à l'autre. Cependant, sur deux points que j'ai cru pouvoir noter au passage, il est difficile de ne pas entrevoir le résultat d'une inspiration commune. Ceci n'impliquerait pas le moins du monde, à mon avis, que la relation fût directe entre les deux interpolations, pas plus que les rencontres, bien autrement accusées, de l'Anaphore clémentine avec Ap, n'impliquent que ce soit exactement l'Ap de nos cinq témoins qui soit à l'origine de la tradition que cette Anaphore représente » (p. 212 ss.).

XIII. — Liturgies qui ont conservé textuellement l'incise « *quia nos dignos habuisti adstare coram te et tibi ministrare* » de l'Anaphore des « *Statuts* ».

1. — Ce serait anticiper sur ce qui doit en être dit dans la troisième partie, que de poursuivre davantage ici la recherche des traces qui restent de Ap dans les autres Liturgies. Mais il est facile, en les comparant, de remarquer les points de contact qu'on ne peut manquer de relever.

Déjà même le fragment de cette troisième partie, présenté à Lourdes en juillet 1914, nous en donne un avant-goût dans l'ébauche d'histoire de l'incise de Ap : *qui nos dignos habuisti adstare coram te et tibi ministrare*. On n'y suit provisoirement cette histoire que dans les Liturgies de S. Basile (byzantine, alexandrine, copte et syriaque), dans celle de S. Cyrille, etc., mais, en même temps, on montre, à ce propos, par l'exemple de la Liturgie alexandrine de S. Grégoire, comment, dans un cas donné, cette tradition s'est perdue.

2. — D'un autre côté, le tableau de concordance de la Liturgie Clémentine et de Ap avait déjà noté la conservation de cette incise dans les *Constitutions Apostoliques*, et cela dans les mêmes termes, au point que, dans mon essai de restitution du texte grec original de Ap, je n'avais cru pouvoir mieux faire que de reproduire exactement le grec des *Constitutions* : εὐχαριστοῦντές σοι ἐφ' οἷς κατηξίωσας ἡμᾶς ἑστάναι ἐνώπιόν σου καὶ ἱερατεύειν σοι.

3. — La Liturgie arménienne (Lebrun, t. V, p. 206) dans les termes suivants : « Te merito Domine Domine Deus noster laudamus et tibi jugiter gratias agimus qui non habita ratione nostrae indignitatis nos constituisti ministros hujusmodi tremendi et inenarrabili sacramenti... » ;

4. — La Liturgie *Beatorum apostotorum*, chal-

déenne (Renaudot, p. 591), de même : « Servi tui humiles imbecilles et infirmi qui congregati sumus in nomine tuo nuncque stamus coram te et accepimus cum jubilo formam quae a te est... » ;

5. — De même la Liturgie nestorienne de Théodore (Renaudot, p. 639) : « sicut praeceptum nobis est ita congregati sumus nos servi tui humiles et infirmi ut cum bona venia gratiae tuae celebremus mysterium magnum tremendum... », etc., et, plus loin : « et gratias agimus tibi... quod nos licet indignos propter peccata nostra ad te accedere fecisti... dignosque praestitisti nos administrandi coram te ministerium hoc tremendum... » ;

6. — De même la Liturgie éthiopienne des Apôtres : « gratias agentes tibi quod per ea dignos fecisti nos standi coram te tibique sacerdotale ministerium exhibendi... » ;

7. — De même le *Testamentum Domini* et la Liturgie éthiopienne du Sauveur, avec leur addition tendancieuse : « gratias agentes tibi *qui es solus Deus in saeculum et Salvator noster*, quoniam nos dignos effecisti ut staremus coram te et tibi sacerdotio fungeremur... »

sont autant de témoins du retentissement de cette portion de Ap dans tout l'Orient.

8. — Et ici comment ne pas citer, en rappelant ce que nous disions tout à l'heure de la présence constante de ces textes liturgiques à la

pensée des Pères, et des réminiscences qu'éveillait immédiatement en eux tout ce qui touchait au Saint-Sacrifice, comment ne pas citer l'Anaphore (si l'on peut dire) de S. Polycarpe, déjà lié comme une victime d'holocauste sur le bûcher : Κύριε ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ ἀγαπητοῦ καὶ εὐλογητοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ πατὴρ, δί οὗ τὴν περὶ σοῦ ἐπίγνωσιν εἰλήφαμεν, ὁ Θεὸς ἀγγέλων καὶ δυνάμεων καὶ πάσης τῆς κτίσεως, καὶ παντὸς τοῦ γένους τῶν δικαίων, οἳ ζῶσιν ἐνώπιόν σου· εὐλογῶ σε, ὅτι ἠξίωσάς με τῆς ἡμέρας καὶ ὥρας ταύτης τοῦ λαβεῖν με μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων σου, ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ σου εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου, ψυχῆς τε καὶ σώματος, ἐν ἀφθαρσίᾳ πνεύματος ἁγίου· ἐν οἷς προσδεχθείην ἐνώπιόν σου σήμεπον ἐν θυσίᾳ πίονι καὶ προσδεκτῇ, καθὼς προητοίμασας καὶ προεφανέρωσας καὶ ἐπλήρωσας, ὁ ἀψευδὴς καὶ ἀληθινὸς Θεός. Διὰ τοῦτο καὶ περὶ πάντων αἰνῶ σε, εὐλογῶ σε, δοξάζω σε, σὺν τῷ αἰωνίῳ καὶ ἐπουρανίῳ Ἰησοῦ Κριστῷ, ἀγαπητῷ σου παιδί. μεθ' οὗ σοι καὶ πνεύματι ἁγίῳ ἡ δόξα, καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς μέλλοντας αἰῶνας. Ἀμήν. « Domine Deus omnipotens, pater dilecti ac benedicti Filii tui Jesu Christi, per quem tui notitiam accepimus, Deus angelorum et virtutum, ac universae creaturae, totiusque generis justorum in conspectu tuo viventium ; benedico tibi quoniam me hac die atque hac hora dignatus es, ut partem acciperem in numero martyrum tuorum, in calice Christi tui, ad resurrectionem

in vitam aeternam, animae et corporis, in incorruptione per Spiritum Sanctum ; inter quos utinam suscipiar hodie coram te in sacrificio pingui et accepto, quemadmodum praeparasti et mihi praemonstrasti et nunc adimplevisti, Deus mendacii nescius ac verax. Quapropter de omnibus laudo te, benedico tibi, glorifico te, cum sempiterno et cœlesti Jesu Christo, dilecto filio tuo cum quo tibi et Spiritui Sancto gloria, et nunc et in futura saecula. Amen. » (*Mart. Polycarp*. XIV).

Notons, en passant, à côté du fait principal de ce rapprochement qui n'est pas contestable et n'est pas remarqué pour la première fois, le spécimen qu'il nous offre, en même temps, d'une certaine liberté dans l'improvisation d'un même thème et de son adaptation aux circonstances diverses.

La prière de S. Polycarpe est du reste tellement liturgique, ou, si l'on veut, tellement pénétrée de liturgie, qu'il n'est, pour ainsi dire, pas une seule de ses expressions qui ne se rapporte à quelque terme consacré dès lors dans les formulaires dont nous nous occupons. C'est ce que, dans une étude publiée sous le titre significatif de *Liturgical Echoes in Polycarp's Prayer*, le D[r] Armitage Robinson avait déjà fort bien remarqué, voici près de vingt ans, dans l'*Expositor* de janvier 1899. Pour le doyen de Wells, ce n'est pas de S. Polycarpe, on le pense

bien, que dépendent les Liturgies, c'est d'elles au contraire, à leur origine, bien entendu, qu'il est un « écho ». Je n'ai pas besoin de souligner. Ce n'est donc pas d'aujourd'hui que date le « très remarquable courant d'opinion » que l'on considérait récemment de si bon œil (1).

L'article de l'*Expositor* allait m'échapper. Je m'en aperçois à temps, en corrigeant mes épreuves, pour en communiquer l'essentiel au lecteur, cette Revue n'étant vraisemblablement pas accessible au plus grand nombre.

Le Dr Armitage Robinson répartit en trois groupes, et souligne les mots de la prière de S. Polycarpe sur lesquels il appelle l'attention.

« I. Κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ὁ τοῦ ἀγαπητοῦ καὶ εὐλογητοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ πατήρ, δι' οὗ τὴν περὶ σοῦ ἐπίγνωσιν εἰλήφαμεν· ὁ θεὸς ἀγγέλων καὶ δυναμέων καὶ πάσης κτίσεως,

(1) La chose est évidemment « dans l'air ». Le R. W. Lockton, en m'adressant une étude publiée par lui dans le *Church Quarterly Review* de July 1918, que doit suivre, paraît-il, un travail plus considérable, et qu'avait précédé dans le *Church Times* du 26 octobre 1917, une lettre sur le même sujet, prend soin de m'assurer que je ne suis pour rien dans les idées et les arguments où il m'y rencontre. C'est en vérité fort curieux, notamment en ce qui concerne la preuve tirée des archaïsmes ambrosiens des Jeudi et Samedi Saints, dans la question du *Sanctus*, dans celle de l'Epiclèse et des Diptyques, pour ne rien dire de l'apostolicité de l'Anaphore. Il faut bien croire, pour que de telles coïncidences se produisent sans concert préalable, ni influence de l'un sur l'autre, que « *la vérité*, là encore, *est en marche* ».

παντός τε τοῦ γένους των δικαίων, οἱ ζῶσιν ἐνώπιόν σου· εὐλογῶ σε ὅτι κατηξίωσάς με...

« 1. A peu près vers la fin du service eucharistique décrit dans les *Constitutions Apostoliques* (VIII, 14) nous trouvons une prière qui commence ainsi :

Δέσποτα ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ πατὴρ τοῦ Χριστοῦ σου εὐλογητοῦ παιδός... εὐχαριστοῦμέν σοι ὅτι κατηξίωσάς ἡμᾶς μεταλαβεῖν τῶν ἁγίων σου μυστηρίων, κ. τ. λ. Parallèlement à cette formule nous avons dans l'*Egyptian Church Order* (Achelis, pp. 59 et suiv.) : « Seigneur tout-puissant, Père de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, nous te remercions toi qui as...», etc. (1)

« Ici nous remarquons une différence dans ces deux formes de la même prière : le grec a conservé, tandis que l'égyptien a perdu le titre « ὁ παῖς σου », « ton serviteur », appliqué au Christ. Or, c'est une observation qui a son importance, ce vieux titre messianique « le serviteur de Jehovah » se trouve à maintes reprises dans les formules liturgiques les plus anciennes absolument qui nous sont parvenues, tandis que dans les liturgies organiques de l'Église grecque il semble avoir entièrement disparu.

(1) En note, M. Armitage Robinson ajoute un autre passage parallèle tiré des *Acta Theclae* c. 24 : Πάτερ, ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, ὁ τοῦ παιδός του ἀγαπητοῦ σου Ἰησοῦ Χριστοῦ πατήρ, εὐλογῶ σε ὅτι ἔσωσάς με ἐκ πυρός, ἵνα Παῦλον ἴδω.

« La prière dont je viens de faire une citation ne se rencontre pas dans les *Canons d'Hippolyte*, mais une comparaison des différentes colonnes d'Achelis (pp. 44, 46, 113) ne laisse aucun doute que le titre ὁ παῖς σου se trouvait dans les plus anciennes formes de prières rapportées à cet endroit, encore que s'y manifeste plus d'une fois la tendance à l'éliminer.

« Nous rappelons naturellement la prière des Apôtres dans les Actes (IV, 27, 30) et des passages comme la grande section messianique d'Isaïe, commençant à LII, 13, ainsi que le début de XLII que S. Matthieu (XII, 18) applique à Notre-Seigneur.

« Mais je ne pense pas qu'on ait suffisamment reconnu que le titre revient constamment dans ces formules eucharistiques primitives. Ainsi, par exemple, dans la *Didachè* (chap. 9, 10) nous avons trois remarquables actions de grâces, et dans chacune d'elles on retrouve le titre.

« Chap. 9. Pour la Coupe : Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ἁγίας ἀμπέλου Δαβὶδ τοῦ παιδός σου, ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου. Ici, l'emploi du titre, dans le même contexte, pour David, oblige à rendre le mot par « serviteur », et non, comme on le fait souvent, par « fils ».

« Chap. 9. Pour le Pain : Εὐχαριστοῦμεν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως ἧς εγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.

« Chap. 10. Ici nous trouvons le titre deux fois encore : διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου et διὰ τοῦ παιδός σου.

« On notera, en outre, entre autres traits caractéristiques qui nous montrent la complète indépendance de ces actions de grâces du reste de la *Didachè*, que le titre en question ne paraît nulle part ailleurs dans le livre (1).

« Passons maintenant à l'Épître de S. Clément aux Corinthiens. On a généralement considéré la longue prière par laquelle S. Clément termine, comme contenant en germe, une grande partie des éléments qui reçoivent leur plein développement dans les Liturgies grecques. Ses points de contact avec les actions de grâces de la *Didachè* méritent également attention. Ainsi nous avons au commencement la prière pour demander à Dieu « de garder intact le nombre qu'il s'est fixé de ses élus, dans le monde entier », termes qu'on peut comparer avec la demande pour « le rassemblement de l'Église » dans le monde entier. Puis viennent ces paroles qu'il nous faut remarquer : διὰ τοῦ ἠγαπημένου παιδός αυτου Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ἀπὸ σκότους εἰς φῶς ἀπὸ ἀγνωσίας εἰς ἐπίγ-

(1) Je ne puis me défendre ici d'une réflexion. Si l'on peut déjà faire de telles distinctions dans la *Didachè*, combien plus n'étions-nous pas autorisés à en faire de toutes semblables dans les *Statuts Apostoliques*, en commençant cet exposé.

νωσιν δόξης ὀνόματος αὐτοῦ. Plus bas, dans le même chapitre, nous lisons encore : διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἠγαπημένου παιδός σου, δι' οὗ ἡμᾶς ἐπαίδευσας (y aurait-il là un jeu de mot sur παιδός?), ἡγίασας, ἐτίμησας. Et, à fa fin : Que tous les Gentils sachent que tu es le seul Dieu, et Jésus-Christ ton serviteur (ὁ παῖς σου) et que nous sommes son peuple et les brebis de son pâturage.

« La triple répétition du titre dans ce passage liturgique, devient plus remarquable encore du fait de son absence totale dans le reste de l'Épître.

« Il y a plus. Dans la *Didachè* comme dans S. Clément on le trouve en relation étroite avec la même pensée que Dieu nous a manifesté la connaissance (γνῶσις, ἐπίγνωσις) par son serviteur. Même liaison marquée d'une façon frappante dans la prière de S. Polycarpe : δι' οὗ τὴν περὶ σοῦ ἐπίγνωσιν εἰλήφαμεν. Il est intéressant d'ajouter à ces trois passages parallèles, un quatrième tiré de l'Épître à Diognète (chap. 8) : Ἐπει δὲ ἀπεκάλυψε διὰ τοῦ ἀγαπητοῦ παιδός καὶ ἐφανέρωσε τὰ ἐξ ἀρχῆς ἡτοιμασμένα, κ. τ. λ.

Avant de quitter ce titre notons qu'il revient fréquemment non seulement dans les prières primitives trouvées dans les anciens documents réunis par Achélis, mais encore en d'autres passages des *Constitutions Apostoliques* que ceux dont il parle. Mais il y a toujours tendance à

l'éliminer, et plusieurs fois nous lui voyons substituer le titre ὁ μονογενὴς υἱός. Ce dernier point est digne de remarque.

« 2. Je n'ai pas noté de parallèles rigoureux à cette phrase : « Dieu des Anges, des Puissances et de toute la Création. » Cependant elle a un accent nettement liturgique. Mais les termes suivants : « et de toute la race des justes qui vivent devant toi », pourraient s'éclairer grandement par les anciennes formules de prière. « Les justes », c'est une expression dont se servent plusieurs fois les Liturgies grecques pour des saints de l'Ancien Testament : e. g. *Lit. de S. Jacques* (Swainson, p. 292 et aussi pages 263, 288; Brightmann, p. 57), τῶν ἁγίων προφητῶν, πατριαρχῶν, δικαίων. Que tel soit le sens ici, ou du moins le sens en grande partie, n'est-ce pas manifeste avec l'addition « qui vivent devant Toi », qui nous reporte à la réponse de Notre-Seigneur aux Sadducéens, où il parle du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, comme du Dieu des vivants, « car tous vivent devant Lui » ?

« Nous lisons encore dans la prière employée pour la consécration de l'Évêque, au début : ὁ προορίσας [τὸ] ἀπ' ἀρχῆς γένος δίκαιον ἐξ Ἀβραάμ; ou, comme le donne l'*Egyptian Church Order* : « Toi qui dès l'origine as prédestiné la race des justes d'Abraham »...

Peut-être devrions-nous rétablir γένος δικαίων (pour γένος δικαίον) dans le grec. Le passage se

trouve, mais sous une forme manifestement altérée, dans les *Canons d'Hippolyte*.

« II. Εὐλογῶ σε, ὅτι κατηξίωσας με τῆς ἡμέρας καὶ ὥρας ταύτης, τοῦ λαβεῖν μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύριων ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστσῦ σου, εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου ψυχῆς τε καὶ σώματος ἐν αφθαρσίᾳ πνεύματος ἁγίου... ὁ ἀψευδὴς καὶ ἀληθινὸς θεός.

« 1. Le mot κατηξίωσας se rencontre si souvent dans les actions de grâces des Liturgies grecques, qu'il est inutile d'en donner des références. Dans les formes plus anciennes de prière, nous avons plusieurs parallèles : l'un d'eux a déjà été cité de l'Action de Grâces après la Communion (Achelis p. 59). Cf. aussi Achelis p. 98, Can. Hipp., à l'imposition des mains après le baptême, et p. 112, à l'offrande des primeurs, et, plus bas, à l'Invocation.

« Plus spécialement aux mots « cette heure » dans la prière de Polycarpe, nous pouvons comparer *Liturgie de S. Marc* (Swainson, p. 4 ; Brightman, p. 118) : Εὐχαριστοῦμεν καὶ ὑπερευχαριστοῦμεν σοὶ... ὅτι... ἤγαγες ἡμᾶς ἕως τῆς ὥρας ταύτης, ἀξιώσας πάλιν παραστῆναι ἐνώπιόν σου, κ. τ. λ., et, dans la *Liturgie de S. Jacques* (Sw. p. 244, Br. p. 43) la prière : Ὁ παντων Θεὸς καὶ δεσπότης ἀξίους ἡμᾶς ἀπέργασαι τῆς ὥρας ταύτης, κ. τ. λ. »

Il est bon d'ajouter qu'ici M. Armitage Robin-

son rapproche, en note, ces mots de la prière de S. Polycarpe : τοῦ λαβεῖν μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χρίστοῦ σου et le passage suivant de l'homélie XIX d'Origène *in Jeremiam*, § 14 : « Voici ma pensée : Souvent vous dites Θεὲ παντοκράτορ, τὴν μερίδα ἡμῶν μετὰ τῶν προφητῶν δός· τὴν μερίδα ἡμῶν μετὰ τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ σου δός· ἵνα εὑρεθῶμεν καί μετ' αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ.

Une prière aussi familière aux Chrétiens du IIIe siècle est une véritable relique d'antiquité chrétienne qu'on ne connaît guère que par là. M. Armitage Robinson ajoute en effet qu'il trouve bien dans la *Liturgie de S. Marc*. (Sw. p. 42, Br. p. 129) : δός ἡμῖν μερίδα καὶ κλῆρον ἔχειν μετὰ πάντων τῶν ἁγίων σου, mais il n'a pas de parallèle à présenter pour les expressions citées dans Origène. L'intention de celui-ci dans l'occurrence, dit-il, est de marquer combien « frivole et même blasphématoire devient cette prière dans la bouche de ceux qui ne veulent pas partager ici-bas les souffrances des Apôtres. Le silence sur les martyrs induirait à supposer que l'Église ne peut guère prier pour qu'ils aient leur part. Mais au moment même de sa Passion, Polycarpe peut remercier Dieu de l'avoir jugé digne de recevoir une part parmi les martyrs dans la coupe du Christ.

« 2. Aux mots ζωῆς αἰωνίου κ. τ. λ. il peut y avoir lieu de comparer : Liturgie de S. Marc

(Sw. p. 53, Br. p. 134) : ἵνα γένωνται πᾶσιν ἡμῖν τοῖς ἐξ αὐτῶν μεταλαμβάνουσιν... εἰς ἐπανανέωσιν ψυχῆς, σώματος καὶ πνεύματος. εἰς κοινωνίαν μακαριότητος ζωῆς αἰωνίου καὶ ἀφθαρσίας... L'étrangeté de l'ordre « âme, corps et esprit » suggéré dans le καὶ πνεύματος est une interpolation postérieure (cf. καί πνεύματι dans la prière suivante, introduit peut-être pour compléter le parallélisme avec I Thess. v, 23).

« 3. La phrase ὁ ἀψευδὴς καὶ ἀληθινὸς θεός ne s'explique qu'à moitié dans Tite, I, 2, ὁ ἀψευδὴς θεός. Nous trouvons un parallèle plus serré dans la prière de l'Ordination des *Constitutions Apostoliques*, VIII (Achelis, p. 65) : Ὁ θεός, ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἀληθινὸς καὶ ἀψευδής.

« III. Διὰ τοῦτο καὶ περὶ πάντων σὲ αἰνῶ, σε εὐλογῶ, σε δοξάζω, διὰ τοῦ αἰωνίου καὶ ἐπουρανίου ἀρχιερέως Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀγαπητοῦ σου παιδός, δι' οὗ σοι σὺν αὐτῷ, καὶ πνεύματι...

« I. Comparer avec les premiers mots *Egyptian Church Order* (Achelis, p. 113) : « Nous te louons, ô Dieu, pour ce bienfait et tous les autres dont tu nous a comblés. »

« 2. Nous avons déjà renvoyé à la forme sous laquelle nous trouvons le *Gloria in excelsis* dans les *Constitutions Apostoliques*. La teneur actuelle est celle-ci (VII, 47) : Αἰνοῦμέν σε, ὑμνοῦμέν σε, εὐλογοῦμέν σε, [εὐχαριστοῦμέν σε], δοξολογοῦμέν σε, προσκυνοῦμέν σε, διὰ τοῦ μεγάλου ἀρχιερέως, κ. τ.

λ. Cf. aussi Clément Romain, I, 61, σοὶ ἐξολογούμεθα διὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ προστάτου τῶν ψυχῶν ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ σοι ἡ δόξα, κ. τ. λ.

« 3. Mais peut-être la plus curieuse de toutes les coïncidences verbales est-elle celle que nous trouvons à la fin dans les mots « par qui à Toi avec Lui et le Saint-Esprit ». La place des mots ici n'est pas coutumière, même elle nous étonne. Cependant nous ne la trouvons pas moins de sept fois dans les *Canons d'Hippolyte*, et dans *Egyptian Church Order* (Achelis, pp. 47, 57, 58, 59, 60, 67, 99). Dans les endroits parallèles du grec la phrase est toujours corrigée par une formule telle que celle-ci : δι' οὗ σοι δόξα ou μεθ' οὗ σοὶ δόξα. Mais je la vois survivre à un endroit de la *Liturgie de S. Marc*, dans l'Action de grâces qui commence : « Il est vraiment convenable et juste... » Ici nous lisons (Sw. p. 30, Br. p. 126) : Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ σοι σὺν αὐτῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι εὐχαριστοῦντες προσφέρομεν, κ. τ. λ. La Liturgie éthiopienne la conserve partout, et elle y est la forme régulière de la doxologie.

« Les exemples que nous avons groupés ici ne laissent, je pense, aucun doute que la prière de S. Polycarpe — expression personnelle du martyre, ou seulement mise sur ses lèvres par l'auteur de la Passion — est remplie des échos de la langue liturgique de l'Église. Je n'entrerai pas dans les questions intéressantes soulevées par

l'examen de ces ressemblances. Je noterai seulement que nous les avons trouvées, dans presque tous les cas, plutôt dans les formules anciennes que dans les postérieures. Je les recommande tout à la fois à l'attention de ceux qui étudient les Actes des Martyrs et les Liturgies de l'ancienne Église. »

XIV. — Conservation universelle du thème de l'Anaphore des *Statuts* dans ses lignes essentielles et dans l'ordonnance de ses lignes depuis la Consécration.

En mettant en regard dc chaque ligne de notre Anaphore les textes que nous avons réunis jusqu'à présent d'un peu partout, comme nous l'avons fait plus haut pour ceux du seul S. Hippolyte, on verrait que presque toutes ont ainsi leur témoin respectif et souvent plusieurs, *ad abundantiam juris*. Nous réservons ce tableau d'ensemble pour le moment où nous aurons fait la contre-épreuve, dans la troisième partie. En attendant, voici les grandes lignes suivant lesquelles y seront étudiées les autres coïncidences.

1. — « Il est donc entendu que ce sera toujours dans le même ordre que se présenteront les coïncidences sauf quelques exceptions fort intéressantes, et dont on peut même tirer le

meilleur parti pour l'histoire de cette tradition,

« Ce sera même parfois dans les termes religieusement conservés de l'original, ou peut s'en faut, que s'affirmera çà et là la fidélité de telle ou telle Anaphore. Ceci soit dit, bien entendu, pour autant qu'il est permis d'appeler en témoignage, à titre d'original, un texte dont nous n'avons que des traductions, lesquelles peuvent dépendre d'un apographe ou d'une origine plus ou moins libre (en des limites très restreintes, à coup sûr) mais qui n'en représentent pas moins, par leur accord et leur caractère, ce qui nous met le plus près en contact avec l'original.

« Mais c'est évidemment à partir du Mémorial de la Cène, et y compris naturellement ce Mémorial, que les coïncidences seront particulièrement étroites et suivies, n'admettant, cette fois, d'autre variété d'expression, d'autre développement, que dans le sens d'une accentuation plus frappante, d'une insistance plus significative à serrer de plus près que jamais les divers moments du texte apostolique (1).

« Et cette insistance est d'autant plus grave, il ne faut pas se lasser de le redire, qu'elle est unanime, et qu'elle révèle une tradition plus haute et plus constante sur des points où l'Eucharistie s'affirmait comme sacrifice.

(1) On ne doit pas être offusqué du qualificatif apostolique qui se place ainsi prématurément sous nos yeux. L'*Eucharistia*, nous le verrons plus tard, a soin d'expliquer dans quel sens elle l'entend.

« Voici, par exemple, ce que disait le texte apostolique, et ce qu'il disait, non pas après l'invocation du Saint-Esprit, mais tout de suite après la Consécration :

« I. Memores igitur mortis et resurrectionis ejus
« II. Offerimus tibi panem et calicem gratias tibi agentes
« III. quia nos dignos habuisti
« IV. adstare coram te et tibi ministrare.

« Il n'y a pas à hésiter sur le verbe grec que nous trouvons traduit ici par *ministrare*. S'il restait le moindre doute, il serait levé par le sens que lui ont donné de leur côté les traductions éthiopiennes et syriaque : *et sacerdotio tibi fungamur*, *tibique sacerdotio fungeremur*, *et tibi instar sacerdotum ministremus*, *tibique sacerdotale ministerium exhibendi*. Du moins n'y a-t-il plus à hésiter qu'entre le λειτουργεῖν de la Liturgie de S. Basile, par exemple, et le ἱερατεύειν du VIII[e] livre des *Constitutions Apostoliques*. Mais, dans tous les cas, c'est bien de fonction sacerdotale qu'il s'agit, c'est un sacerdoce qu'on vient d'exercer, c'est à ce titre que l'on célèbre le Mémorial et que l'on offre l'Eucharistie.

2. — « Tout de suite après, le texte apostolique passe à l'invocation du Saint-Esprit et à la Communion. Pour faciliter les identifications qui vont suivre, je continue de numéroter, dans l'ordre de leur succession, les incises où ceci se

trouve exprimé, comme tout le reste, sommairement, essentiellement, et, comme toujours, si simplement qu'il faut, pour en être impressionné, se représenter *ad vivum* le milieu primitif où de pareilles choses étaient dites et célébrées pour la première fois.

« V. et petimus
« VI. ut mittas Spiritum tuum sanctum
« VII. super oblationem sanctae Ecclesiae
« VIII. in unum congregans des omnibus
« IX. qui percipiunt sanctis
« X. in repletionem Spiritus Sancti, etc.

« Il est impossible de dire plus de choses en moins de mots plus prégnants, et surtout plus concluants, étant donnée l'apostolicité typique du document, étant données certaines thèses récentes sur la Messe aux trois premiers siècles, étant enfin donné — c'est ce qu'il s'agit maintenant de reconnaître — le témoignage concordant de toutes les traditions sur chacun de ces points. »

3. — « Que ce soit, au surplus, du précepte ou de l'exemple du Seigneur, ou de l'ordonnance concertée des Apôtres, et de leur pratique commune initiale, ou de l'autorité de leur chef et de ses premiers successeurs, que procède cette unanimité mystérieuse et, de bonne heure, si universelle, des formes, il faut qu'elle vienne de quelque part, et ce ne peut être que de l'une ou l'autre

de ces trois sources. On n'imagine, en dehors de là, rien d'assez puissant pour engager à ce point toute la suite des âges et des Églises, pour imposer une pareille unité traditionnelle, hiératiquement immobilisée partout, à un moment donné, fixée pour toujours. »

4. — Par tout ce qui précède, on doit voir à quel point nous nous sommes insensiblement rapprochés de l'âge apostolique. Sans doute il reste encore à distinguer, dans les concordances recueillies ou à recueillir, celles qui ne conservent que les lignes et celles qui conservent jusqu'aux expressions. Mais le fait que les lignes de Ap sont conservées partout après la Consécration est un fait qui domine tout le reste et qui commande absolument l'attention. Les concordances, moins générales, où l'on retrouve les expressions elles-mêmes, reçoivent même de ce fait l'appui d'une présomption favorable à leur commune origine.

XV ET XVI. — Les formules de Consécration. Leur histoire. Conclusions de cette histoire. Situation privilégiée de l'Anaphore des *Statuts* à cet égard. — Pluralité de traditions apostoliques parallèles.

XV

1. — Or, non content de ce résultat, après

lequel il semble qu'il n'y ait plus qu'un pas à faire pour que notre Ap touche directement aux Apôtres, on a soumis l'Anaphore des *Statuts* à une dernière épreuve « en instituant une confrontation générale des formules de Consécration de toutes les Liturgies, à la fois entre elles et avec les textes scripturaires contemporains ».

« Ici du moins, nous avons un point de repère absolument irrécusable, celui des textes scripturaires. Et personne ne contestera, je pense, que l'âge relatif des formules de Consécration que nous passerons en revue sera d'autant plus près des temps apostoliques, que la teneur de ces formules sera plus exclusivement conforme à ces textes (page 224). »

Suit un tableau de 80 colonnes où viennent témoigner tour à tour, et parallèlement les unes aux autres, les formules de Consécration de toutes les Liturgies actuellement publiées. (Il n'y manque — et c'est un tort — que celle des fragments de Der Balyzeh). Pour obtenir une confrontation qui tienne compte de toutes les particularités caractéristiques, ces textes sont divisés en fragments dont chacun vient se poser sur celle des 79 lignes du tableau, qui lui est réservée.

Les quatre formules scripturaires (S. Mathieu, S. Marc, S. Luc, S. Paul) sont en tête, puis les *Statuts*, les *Constitutions*, etc.

2. — « C'est une chose bien remarquable

que la façon dont se comportent les Liturgies vis-à-vis de ces textes. D'abord, il n'y en a pas une seule qui s'en tienne à l'une de ces quatre formules scripturaires à l'exclusion des trois autres, c'est-à-dire sans la mélanger d'emprunts faits à quelqu'une, ou à plusieurs d'entre elles.

« Cependant la diversité de ce mélange et des points où il s'opère, fournirait déjà matière à certains groupements traditionnels, suivant les affinités que révèle, à cet égard, la comparaison des formules de toutes les Eglises.

3. — « Ajoutons qu'il n'est pas une seule Liturgie non plus, qui, dans ces emprunts, s'attache systématiquement à l'un des deux groupes que forment entre eux, d'abord S. Mathieu et S. Marc, et puis S. Luc et S. Paul, à l'exclusion de l'autre. Partout il y a quelque emprunt d'un groupe à l'autre. Partout, dis-je, sauf une seule exception, mais une exception tellement significative qu'on peut se demander si nous ne sommes pas en présence d'une formule à ranger, comme telle, parmi les ἄγραφα, dans un sens large, comme troisième membre du groupe de S. Luc et S. Paul, réserve faite de la question de l'ACCIPITE ET MANDUCATE (ligne 21). On devine sans doute qu'il s'agit des *Statuts Apostoliques*. Nous allons y revenir.

4. — « Ensuite il arrive presque régulièrement que tel détail originellement propre soit à la consécration de l'Hostie, soit à celle du Calice,

passe, par assimilation et par surcroît, de l'une à l'autre...

5. — « Autre remarque. Les emprunts faits soit d'un individu, soit d'un groupe, à l'autre, n'ont pas toujours pour effet de combler un vide; il arrive non moins régulièrement que le résultat n'offre plus qu'une accumulation d'équivalences ou de termes diversement précisés...

6. — « De nouveau, bien entendu, les portions mixtes, une fois agglutinées sur un point de la formule, sont reprises par analogie, sur l'autre point, je veux dire que l'emploi s'en étend de l'une à l'autre partie de la Consécration.

7. — « Aussi bien les formules en question n'offrent pas seulement leurs combinaisons scripturaires, elles sont encore augmentées d'éléments absolument étrangers aux trois évangélistes et à l'apôtre S. Paul. Je parle d'éléments communs à un grand nombre de formules, pour ne pas dire à presque toutes, et non pas des éléments qui sont demeurés propres, soit à une Liturgie, soit à un groupe spécial de Liturgies. Précisons. Pour ne prendre que les additions les plus générales, voici quatre incises sur lesquelles les évangiles synoptiques et l'apôtre S. Paul, quand ils nous livrent la formule des origines apostoliques, demeurent absolument muets.

4 in manus suas sanctas (etc.)...
7 elevatisque oculis ad te Deum Patrem suum omnipotentem...

13 sanctificavit (*ou* sanctificans)...
39 miscuit (*ou* miscens) vino et aqua...

« Si de pareils textes avaient été dès lors dans la pratique d'où devait sortir l'universalité traditionnelle qui nous frappe, il est difficile de croire que les quatre écrivains sacrés — les connaissant dans cette hypothèse — les auraient passés sous silence d'un commun accord.

« Qu'on soit d'ailleurs extrêmement frappé d'une telle uniformité, rien de plus naturel. Il est toujours impressionnant de voir l'unité de l'Eglise, de ses traditions les plus graves, et de son autorité, s'affirmer à ce point, de si bonne heure et si universellement, dans le fait le plus indiscutable et le plus patent, le plus vivant qui se puisse imaginer.

« D'autant plus, encore une fois, que rien n'autorise à placer à l'époque même des écrivains sacrés, pas plus le fait des combinaisons scripturaires, que celui des additions extra-scripturaires. L'argument du silence des quatre auteurs inspirés vaut dans les deux cas (1). Voici,

(1) C'est intéressant à noter pour montrer comment peut et doit fléchir le principe de S. Augustin dans des cas analogues, où la presque universalité d'un usage immémorial, et dont on n'assigne aucune origine, semblerait devoir remonter, d'après ce principe, jusqu'aux Apôtres. Il faut s'assurer d'abord que rien ne vient infirmer équivalemment l'argument de prescription. Ici ce seront les formules exclusivement scripturaires de Consécration ; là ce seront les interruptions évidentes que causeront les Diptyques,

pour le second, et par surcroît, un argument tiré du silence non moins éloquent des plus anciennes Liturgies.

« On remarqua donc qu'en fait :

ni la Liturgie de Sérapion,
ni la Liturgie nestorienne de Théodore de Mopsueste,
ni la Liturgie des Homélies de Narsai,
ni la Liturgie éthiopienne dite des 318 Pères de Nicée,
ni la forme archaïque de la Liturgie mozarabe,

ne connaissent encore aucune des incises extra-scripturaires qui viennent d'être signalées, non plus d'ailleurs qu'aucune autre.

8. — « Bref, je crois qu'on pourrait, sans invraisemblance et sans témérité, systématiser le processus historique du développement, en y distinguant trois périodes : 1° la période scripturaire pure : 2° la période des combinaisons scripturaires, correspondant peut-être à l'état d'esprit qui donna naissance au *Diatessaron*; 3° la période des additions extra-scripturaires. Que les choses se soient ou non passées de cette manière, c'est au moins ainsi qu'elles nous apparaissent dans les documents. C'est dans ces conditions que se présentent à nous les *Statuts*

sans parler des diverses places qui leur sont assignées dans l'Anaphore. Ailleurs, ce sera l'absence du *Sanctus* attestée comme on l'a vu plus haut, etc.

et les *Constitutions Apostoliques*, et nous y revenons enfin, puisque c'est leur question qui domine en ce moment toute cette enquête.

9. — « Or, en deux mots, voici le résultat en ce qui les concerne : La formule des *Statuts* est purement scripturaire, tandis que celle des *Constitutions Apostoliques*, non seulement admet les combinaisons de textes sacrés, mais de plus est déjà munie des quatre additions encore étrangères, nous venons de le remarquer, en Egypte, à l'Anaphore dite de Sérapion ; chez les Nestoriens, à l'Anaphore dite de Théodore de Mopsueste et à celle des Homélies de Narsai ; chez les Ethiopiens, à la Liturgie dite des 318 Pères de Nicée ; en Espagne, à la formule archaïque conservée dans les livres mozarabes, à titre de curiosité (p. 246-249)...

« Je le répète donc : étant donné que nous voyons la formule de consécration passer par trois phases, dont il reste à préciser les dates, mais dont l'existence est, en tout cas, reconnue, c'est-à-dire : *a*) la période, à tout le moins apostolique, où la formule n'est autre que celle du texte sacré pur, et tel que nous l'offrent soit l'accord, soit l'un des deux groupements primitifs des quatre écrivains inspirés ; *b*) la période de combinaisons, d'accumulations, et d'adaptations nouvelles des mêmes textes sacrés mis en commun, période dont j'ai suggéré que le *Diatessaron* était peut-être une manifestation symptoma-

tique ; enfin *c*) la période des additions extra-scripturaires ; étant donné, dis-je, ce triple aspect de la question, nous sommes bien forcés de conclure que les *Constitutions Apostoliques* en sont arrivées à la troisième et dernière période ; tandis que les *Statuts* demeurent à la première. Et cette conclusion s'accorde fort harmonieusement, il faut en convenir, avec toutes les autres données dégagées de l'étude analytique de ce précieux document (p. 251). »

10. — Si l'on s'en est pris, dans l'*Eucharistia*, particulièrement aux *Constitutions Apostoliques*, c'est par égard au rang qui leur était encore accordé par Funk. Aujourd'hui ce serait à peu près enfoncer une porte ouverte. Mais le tableau de 80 colonnes et les éléments d'observation que nous venons de relever dans la discussion critique qui l'accompagne, permettent d'en faire toutes les applications qu'on peut désirer. Par exemple on y verrait que la formule de la Liturgie de Sérapion, dont la disposition d'ailleurs est bizarre et tranche sur toutes les autres, dont elle s'isole, est déjà dans la deuxième phase du développement. De même, en suppléant à l'omission du tableau, la formule de Der Balyzeh, répartie d'après la même méthode, se classerait tout au début de la troisième phase.

XVI

Mais voici qu'il s'agit d'aller beaucoup plus

loin, toujours à propos du conflit d'antériorité, qu'on cherche à dirimer, entre les *Constitutions* et les cinq formes (V, E, T, LS, LA) sous lesquelles se présente Ap devant elles. L'horizon s'élargit et l'on entrevoit déjà le terrain d'entente où pourront se rencontrer, sans se contrarier, les faits acquis et les découvertes qui sembleraient inconciliables avec la rigidité d'une formule unique. Citons (p. 216) :

« Pourquoi n'admettrait-on pas que l'Anaphore des *Constitutions Apostoliques*, elle aussi, représente un courant de Ap parallèle aux cinq courants que nous connaissons? Rien n'oblige à étager les unes sur les autres les traditions que ces courants ont amenées jusqu'à nous, si ce n'est dans la mesure où l'on est fondé sérieusement à croire qu'elles sont demeurées inégalement fidèles à conserver scrupuleusement leur identité native. Car enfin, même en admettant que les Apôtres aient arrêté plus ou moins formellement le texte que nous garantissent nos cinq témoins, pourquoi n'auraient-ils pu, tout les premiers, transmettre, avec de légères variantes qui leur eussent été propres, l'ensemble ainsi concerté? Nos cinq synoptiques ne sont-ils pas eux-mêmes, pour leur part, en même temps que les garants de l'unité du concert, les témoins de semblables variétés de transmission, et ces variétés, sans être autrement graves, ne nous ont-elles pas suffisamment autorisés à

conclure que chacun d'eux descend d'un auteur distinct? D'un autre côté n'avons-nous pas, dans la façon dont S. Matthieu, S. Marc, S. Luc et l'Apôtre S. Paul nous livrent la formule de consécration, l'exemple le plus frappant et le plus topique de cette liberté relative? »

La question nous est suggérée par l'ensemble des résultats auxquels aboutissent nos comparaisons des formules de consécration. Ces résultats « favorisent, en effet, en la limitant, l'hypothèse de la pluralité de traditions parallèles d'un Ap primordial concerté par les Apôtres, mais légèrement différencié dans sa transmission par chacun d'eux, ou par les premiers organes investis de leur autorité. Je dis qu'ils favorisent cette hypothèse, parce qu'en fait ils nous en offrent un spécimen dans le parallélisme et les différenciations qui existent entre les quatre formules de consécration des trois évangélistes et de l'Apôtre S. Paul.

« On se représenterait assez bien, d'après cela, les Ap de ces quatre formules continuant de se ressembler et de se différencier d'une manière analogue. Par exemple l'Ap de S. Luc et de S. Paul appartiendrait — mais toujours, bien entendu, parallèlement — à la tradition que représentent nos cinq témoins synoptiques, tandis que l'Ap de S. Marc et de S. Matthieu correspondrait plutôt — et dans les mêmes conditions — à l'Ap des *Constitutions Apostoliques*, avant

que leur formule de consécration se compliquât de ses combinaisons scripturaires et de ses additions. En d'autres termes, les rapports entre les divers Ap plus ou moins conservés, qui se trouvent, nous le verrons, à la base de toutes nos Liturgies, ces rapports, dis-je, seraient analogues à ceux que nous venons d'observer entre les quatre formules du texte sacré (p. 251). »

Ceci nous met à l'aise, et nous sommes ainsi mis en garde contre l'idée que toutes ces démonstrations d'apostolicité nous placeraient en face d'une unité liturgique absolue dès l'origine, d'un canon apostolique uniforme jusque dans son texte. Ce n'est pas du tout de quoi l'on s'occupe.

XVII. — Paulinismes de l'Anaphore des *Statuts*.

Sous cette réserve, nous pouvons faire un pas de plus et parler des paulinismes du texte de notre Ap, celui de V, E, T, LS, LA :

« N'est-il pas vrai, lisons-nous dans l'*Eucharistia*, que si l'on avait à chercher ici quelque modèle antérieur, ce n'est pas à la littérature des Anaphores qu'on s'adresserait, mais bien plus haut? et même, au lieu de parler d'abréviation, n'est-ce pas, alors, à l'idée d'un développement qu'on aboutirait plutôt? La mémoire n'est-elle pas obsédée de vagues réminiscences

de textes sacrés? de je ne sais quelles formes oratoires et doxologiques familières à l'Apôtre S. Paul? Ne semble-t-il pas que, si l'on avait à restituer la messe que célébrait l'Apôtre, par exemple la nuit du Dimanche qui précéda son départ de Troade, au milieu des Chrétiens réunis *ad frangendum panem*, c'est dans ce style, inspirée de ce souffle, c'est presque exactement exprimée dans ces termes qu'on se la représenterait? Il paraît bien difficile de se défendre d'une pareille impression devant ce début :

Gratias tibi referimus Deus per *dilectum puerum tuum* Jesum Christum,
Quem in ultimis temporibus misisti nobis salvatorem et Redemptorem et Angelum *voluntatis tuæ.*

et devant toutes ces accumulations de pensées ou de faits coordonnés en série de *qui* relatifs :

quem *in ultimis temporibus...*
qui est verbum...
per quem omnia fecisti et *beneplacitum tibi fuit...*
et misisti...
quique in utero habitus incarnatus est
et filius tibi *ostensus est...*
qui *voluntatem tuam complens... in* repletionem Spiritus Sancti *ad* confirmationem fidei in veritate

« Il faudrait transcrire de nouveau toute la pièce. Ne croit-on pas entendre (je parle du style seulement) comme un écho de la doxologie par laquelle s'ouvre l'Épître aux Éphésiens?

per Jesum Christum in ipsum *secundum propositum voluntatis suæ* in laudem gloriæ gratiæ suæ in qua gratificavit nos *in dilecto Filio suo.*

IN QUO habemus redemptionem,... remissionem peccatorum secundum divitias gratiæ ejus
ut notum faceret nobis *sacramentum voluntatis suæ, secundum beneplacitum ejus...*
quod proposuit in eo *in dispensatione plenitudinis temporum*
IN QUO etiam et nos... qui operatur omnia *secundum consilium voluntatis suæ.*
IN QUO et vos...
IN QUO et credentes...
QUI est pignus hæreditatis nostræ IN redemptionem acquisitionis
IN laudem gloriæ ipsius

« Je le répète, c'est le même procédé d'accumulations, de *qui* relatifs, et ce sont aussi les mêmes expressions d'idées caractéristiques, comme ces *notum faceret sacramentum voluntatis suæ... secundum consilium voluntatis suæ... secundum propositum voluntatis suæ... secundum beneplacitum ejus,..* qu'on retrouve presque identiques avec une insistance analogue dans l'*Angelum voluntatis tuæ,* le *beneplacitum tibi fuit,* le *voluntatem tuam complens* de l'Anaphore. Mais c'est surtout, encore une fois, le même procédé, qu'on pourrait dire paulinien, d'accumulations de *qui* relatifs par où débute également, par exemple, la première doxologie de l'Épître aux Romains :

De Filio suo
qui factus ei ex semine David...
qui prædestinatus est Filius Dei in virtute...
per quem accepimus...

Et n'est-ce pas le même courant paulinien des versets 14 et suivants du chap. II de l'Epître aux Hébreux (*ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est diabolum, et liberaret*

eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti...) que se place tout naturellement la série d'incises de notre Anaphore sur lesquelles nous nous sommes longuement arrêtés ci-dessus : 70, 71 : *ut a passione liberaret eos qui in te crediderunt...* ; 76 : *ut mortem dissolveret* ; 77 : *vincula Satanae rumperet...* ; 81 : *et sanctos educeret*, etc. ?

« Bref, sans aller jusqu'à nous imaginer que nous aurions là quelque chose comme une page inédite des improvisations de S. Paul, quelque chose comme un souvenir des modèles d'Actions de grâces ou des Eucharisties qu'il laissait aux Églises destinataires du *Cœtera cum venero disponam*, souvenir transmis plus ou moins fidèlement par les contemporains, et recueilli tel quel, à peu près, par le collectionneur des *Statuts Apostoliques*, j'avoue que je ne saurais renoncer à envisager la possibilité que cette Anaphore appartienne cependant d'assez près encore aux ἄγραφα de quelque disciple de l'Apôtre ; ce que j'entendrais, au reste, d'une manière assez large, en ce sens, par exemple, que l'Église, au profit de laquelle en aurait été recueillie la tradition, se serait trouvée déjà pourvue par l'évangélisation d'un autre apôtre, et n'aurait fait, je suppose, que combiner avec la Doxologie paulinienne une formule de consécration différente de celle qu'on lit dans la 1re Épître aux Corinthiens (XI, 23-26). Encore est-il que cette dernière formule, qui n'est même

pas tout à fait identique à celle de l'Évangile de S. Paul (S. Luc, xxii, 19-20), ne se retrouvant pratiquement nulle part (pas même en Espagne, où son intervention surérogatoire est en dehors du plan de la liturgie mozarabe), on est libre de croire que l'Apôtre avait laissé, pour cela, comme pour tout le reste, une certaine latitude.

« Quoi qu'il en soit, l'impression que je m'efforce d'analyser en ce moment, cette impression demeure, limitée surtout qu'elle est désormais par toutes ces considérations, qui donnent à l'hypothèse un aspect, je ne dirai pas moins inattendu, ni moins émouvant, mais tout de même un peu moins précis et partant moins extraordinaire. Étant donnée la sphère vénérable où se place ainsi notre formule eucharistique, on accordera sans peine qu'il ne saurait plus être question de voir le résultat quelconque du travail étroit d'un abréviateur dans une composition dont on peut arriver jusqu'à reconnaître le style paulinien, pour ne pas dire plus. » (*Eucharistia*, pp. 122-123.)

2. — Dans l'essai de restitution du texte original, l'occasion s'est présentée de revenir sur ce point de vüe, notamment à propos de la difficulté de concilier les cinq traditions divergentes de la ligne 82 (pages 290 et suiv.) :

V ET TERMINUM FIGAT
E ET STATUTA CONDERET
T CONFINEM FIGERET
LS FŒDUS SANCIRET
LA TESTAMENTUM SUUM CONSTITUERET

« Il est à noter, dit l'*Eucharistia*, que le syriaque du *Testamentum* (T) s'accorde avec le palimpseste latin de Vérone (V), dans la lecture et l'interprétation de leur texte. Tous deux ont évidemment eu sous les yeux un mot grec répondant, au moins étymologiquement, à l'idée de limite, qu'ils ont rendu de la même façon, l'un par *terminum* et l'autre par *confinem*, c'est-à-dire en reproduisant la littéralité première de l'expression, comme tous deux le font également et dans les mêmes termes, pour le verbe qui suit : *terminum figat*, *confinem figeret*. Fort bien. Mais qu'est-ce que cela peut signifier dans le contexte? Dans l'énumération dont ces mots sont l'avant-dernier membre, de quoi s'agit-il ? Lisons :

QUI CUMQUE TRADERETUR VOLUNTARIÆ PASSIONI
UT MORTEM SOLVAT
ET VINCULA DIABOLI DIRUMPAT
ET INFERNUM CALCET
ET JUSTOS ILLUMINET
ET TERMINUM FIGAT
ET RESURRECTIONEM MANIFESTET

« C'est le plan de la rédemption qui se développe dans une énumération rapide. On vient de parler du triomphe sur la mort, sur l'empire du diable, sur l'enfer, de l'illumination des justes dans les limbes. L'œuvre est consommée. Quel est donc le fait qu'on a pu vouloir exprimer encore dans la même pensée christologique,

avant celui de la résurrection, par les mots *terminum figat*?

« Eh bien, précisément, ne serait-ce pas quelque chose comme l'exécution consommée du plan divin? D'une manière plus ou moins vague, la première et la troisième traductions (latine et syriaque) pourraient déjà nous mettre sur la voie dans cette direction. Mais les *Statuts* éthiopiens nous y font faire un pas décisif. L'emploi qu'ils font des mots *statuta conderet* est on ne peut plus clair en effet. On y reconnaît sans peine que la même idée de délimitation, sous un même mot, a dû passer du sens topographique au sens moral de détermination. *Statuta* c'est bien ce qui a été déterminé, arrêté, statué.

« Mais avec cela nous voilà tout de suite aux décrets divins. Et, tout de suite aussi, nous voilà dans la théologie de S. Paul, dont c'est une véritable caractéristique de rapporter constamment aux volontés divines prédéterminantes tout ce qui s'est accompli dans le Christ, par le Christ et dans ses membres. A son exemple, et comme lui, S. Luc emploie de même, pour parler des décrets divins, un mot qui, dans tout le Nouveau Testament, ne se retrouve plus ailleurs que chez S. Paul, et qui ressemble exactement à celui que nous cherchons : *Et quidem Filius hominis*, dit-il au chapitre XXII, verset 22, de son Évangile, *secundum quod definitum est...*

« κατὰ τὸ ὡρισμένον ». Le *definitum est* de la Vulgate présente à la fois, comme le grec, le sens du *confinem* syriaque ou du *terminum* latin de notre Anaphore, et celui des *statuta* de l'éthiopien.

« C'est beaucoup plus que le *scriptum est* de S. Matthieu, beaucoup plus que la préoccupation de signifier le rapport de l'économie chrétienne aux prophéties, dont elle est l'accomplissement. A ce point de vue, *scriptum est* n'est encore qu'un intermédiaire, et c'est à l'origine même, au centre des déterminations éternelles, que le regard de l'Apôtre, à tout jamais illuminé des clartés du troisième ciel, s'en va chercher, lui, non plus la justification apologétique des choses, mais leur raison d'être transcendante, la racine de leur préexistence essentielle.

« Il est positivement intéressant de retrouver ici, dans notre Anaphore, cette expression, par conséquent aussi cette idée tellement familière à l'Apôtre qu'on peut y voir une note personnelle, en quelque sorte, de sa théologie. Ce serait donc un paulinisme de plus qu'il faudrait ajouter à ceux que nous avons remarqués quand s'est présentée pour la première fois, à la fin de la première partie de ce livre, l'*Eucharistia* des *Statuts Apostoliques*. Il est remarquable en effet, je le répète, que les verbes ὁρίζειν, προορίζειν, aux divers temps de leur emploi, ne figurent que dans le dictionnaire de S. Paul et de S. Luc.

Sous cette forme on peut même ajouter que l'idée ne se trouve avec toute sa valeur que chez eux. Évidemment les autres auteurs sacrés du Nouveau Testament parlent de la Βουλὴ, du θέλημα τοῦ θεοῦ, mais, outre que que S. Paul et son évangéliste en parlent aussi plus souvent, il y a de plus dans l'insistance habituelle avec laquelle cette volonté se présente chez eux comme déterminante, et surtout dans l'expression — toujours la même — par laquelle ils la désignent, quelque chose qui leur est, on peut le dire, jusqu'à un certain point, réellement propre. Quant aux écrivains de l'Ancien Testament, c'est à peine s'il y a lieu de faire deux ou trois réserves pour l'emploi qu'ils font du terme en dehors de son sens géographique.

« Je ne pense pas qu'il y ait lieu d'insister davantage. Les textes se présentent d'eux-mêmes à la mémoire. La magnificence du début de l'Epître aux Romains est précisément toute dans cette pensée fondamentale de l'Apôtre : ... *quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo qui factus est ei ex semine David secundum carnem*, QUI PRÆDESTINATUS EST *Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Jesu Christi Domini nostri*, τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν...

« Plus loin (VIII, 28) dans la même Epître, où, cette fois, c'est de nous qu'il s'agit, l'expression

se renforce même de ce qu'il appelle ailleurs la πρόθεσις τῶν αἰώνων :...

iis qui SECUNDUM PROPOSITUM *vocati sunt* (τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς) *sancti. Nam quos præscivit et* PRÆDESTINAVIT (προώρισε) *conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* QUOS AUTEM PRÆDESTINAVIT (προώρισε), *hos et vocavit*, etc.

« S. Paul, on le sait, ne formule cette doctrine nulle part avec plus d'ampleur que dans l'Epître aux Ephésiens. Contentons-nous des passages suivants empruntés au premier chapitre. Nous y retrouvons véritablement accumulés sa πρόθεσις τῶν αἰώνων, son προώριζειν, son *sacramentum voluntatis*, son *beneplacitum voluntatis* :

Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali *in celestibus in Christo* sicut elegit nos *in ipso, ante mundi constitutionem* ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate. Qui *prædestinavit nos* (προορίσας ἡμᾶς) in adoptionem filiorum per Jesum Christum *in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ,* (κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ)..., in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus... ut notum faceret nobis *sacramentum voluntatis suæ, secundum beneplacitum ejus* (κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ) *quod proposuit in eo*, in dispensatione plenitudinis temporum... *in quo* etiam et nos sorte vocati sumus, *prædestinati secundum propositum ejus* qui operatur omnia *secundum consilium voluntatis suæ*:.. ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ.

« Il avait déjà dit dans la première Epître aux Corinthiens (II, 7) :

Sapientiam autem loquimur inter perfectos... sapientiam non hujus saeculi, neque principum hujus saeculi, qui destruuntur, sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, *quam prædestinavit Deus ante sæcula* in gloriam nostram... ἀλλὰ λαλοῦμεν Θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν.

« Je remarque même qu'au verset 7e du ɪvᵉ chapitre de l'Epître aux Hébreux, où revient une fois de plus notre verbe, à propos de l'éternel *Hodie* des conseils divins, la Vulgate s'est servie du mot *terminat*, exactement comme l'auteur de la Version latine des *Statuts* a traduit *terminum* :

Iterum *terminat* (ὁρίζει) diem queındam Hodie in David dicendo...

« Bien entendu, S. Luc, ayant à rapporter le discours de l'Apôtre devant l'Aréopage, ne manque pas de s'exprimer de la même manière :

fecitque ex uno omne genus humanum inhabitare super universam faciem terræ, *definiens* statuta tempora et terminos habitationis eorum (ὁρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν)... eo quo statuit diem, in quo judicaturus est orbem in æquitate, in viro, in quo *statuit* (ἐν ἀνδρί ᾧ ὥρισεν), fidem præbens omnibus, suscitans eum a mortuis (Act. xvɪɪ, 26, 31).

« C'est encore ὁρίζειν qu'il emploie dans le discours de S. Pierre, au matin de la Pentecôte :

... hunc *definito consilio et præscienta Dei traditum* (τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ Θεοῦ ἔκδοτον) per manus

iniquorum affligentes interemistis : quem Deus suscitavit solutis doloribus inferni, *juxta quod impossibile erat* teneri illum ab eo (Act. II, 23).

« De même, dans l'action de grâces de S. Pierre et de S. Jean sortant triomphants du Sanhédrin :

... convenerunt adversus sanctum puerum tuum Iesum, quem unxisti, Herodes et Pontius Pilatus cum Gentibus et populis Israel facere quæ manus tua et *consilium tuum decreverunt* fieri (ποιῆσαι ὅσα ἡ χείρ σου καὶ ἡ βουλή σου προώρισεν γενέσθαι) (Act. IV, 28).

« De même enfin, dans le discours de S. Pierre à Césarée :

Et præcepit nobis prædicare populo et testificari quia ipse est qui constitutus est a Deo (ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ) judex vivorum et mortuorum (Act. x, 42).

« Revenons à notre Anaphore. Si l'on prend garde à l'insistance avec laquelle s'y succèdent, dans l'espace de quelques lignes, les rappels de la volonté divine, il me semble que la restitution, que je propose décidément, de l'ὡρισμένον, à l'instar du *κατὰ* τὸ ὡρισμένον de S. Luc (XXII, 22), devient toute naturelle et que l'ensemble y prend même une telle physionomie qu'on peut se demander en vérité si je ne continue pas, par hasard, de citer S. Paul :

per dilectum puerum tuum Jesum Christum quem... misisti nobis... angelum voluntatis tuæ (ἄγγελον τῆς βουλῆς σου)... verbum tuum inseparabilem, per quem omnia fecisti

et beneplacitum tibi fuit (E : *voluntate tua*, T : cum in ipso complacueris, LS : in quo beneplacitum est tibi, LA : *per voluntatem tuam*)... qui voluntatem tuam complens (ὡς τὸ θέλημά σου πληρωσῶν) qui cumque traderetur *voluntariæ* passioni (ἐις ἑκούσιον παθήμα) ut mortem solvat et vincula diaboli disrumpat, et infernum calcet, et justos inluminet (E : educeret) et terminum figat (E : et statuta conderet = τὸ ὡρισμένον πήξῃ), etc. (1)

« Il n'y a rien à dire ici du verbe πήξῃ. Ce n'est pas seulement l'accord des *Statuts* latins et

(1) La préoccupation trop exclusive de restituer philologiquement le texte original a fait un peu perdre de vue la précision théologique qu'il eût fallu peut-être pousser plus avant. Le fait est qu'on chercherait volontiers la dernière explication du *terminum figat* dans un élément de la doctrine de S. Irénée, qui peut être détaché de son millénarisme et qu'il aura reçu d'ailleurs : l'*impletum tempus condemnationis Adami*, mentionné deux fois au moins dans l'*Adversus Hœreses* (lib. III, c. xix, n° 3 ; c. xxi, n° 1). Pour S. Irénée, c'est seulement une fois achevé, accompli, le temps de damnation fixé à la suite du péché d'Adam, que fut réalisée l'œuvre de la Rédemption, c'est-à-dire l'illumination de l'homme pécheur, la ruine du péché, la délivrance de la mort. La proie du démon alors vaincu lui est, à ce moment, arrachée, et c'est le sens de la descente du Christ aux enfers (à rapprocher des textes où S. Irénée fait usage du *quis fortis armatus* évangélique, v. g. lib. V, c. xxi, 3 ; lib. III, c. viii, 2). Par sa passion et sa mort, le Christ est vainqueur de la mort et rompt la chaîne dans laquelle le diable enserre ses victimes. Aussi foule-t-il d'un pied victorieux l'enfer et y éclaire-t-il les justes qui sont dès lors affranchis. Il achève cette période de damnation, et dévoile, révèle, la résurrection (*terminum figat et resurrectionem manifestet*). Cette résurrection, garantie par la sienne propre, qui est imminente, sera le parachèvement de l'œuvre rédemptrice, dont les âmes de la « captivité reconquise » sont encore seules bénéficiaires à cette heure solennelle.

du *Testamentum* syriaque qui nous suggère cette restitution, car on peut encore l'autoriser du verbe *conderet* des *Statuts* Ethiopiens. La traduction *conderet* accentue même, d'une certaine façon, l'image énergiquement exprimée, dans la traduction *figeret*. Toutes deux contribuent à nous représenter Notre-Seigneur allant chercher jusqu'au fond de l'abîme la solidité du roc sur lequel sont à jamais rivés les décrets éternels.

« C'est le même terme qui s'est peut-être présenté, mais sous un autre aspect, dans la Liturgie du Sauveur. Mais on peut croire aussi que les deux verbes ὁρίζειν et πήγνυμι, combinés dans leurs dérivations, lui ont fourni l'ensemble *fœdus sanciret*, moins littéral et plutôt explicatif, comme est du reste, à son tour, le « testamentum suum constitueret » de la Liturgie des Apôtres.

« ... On s'arrêterait à chaque mot, rien que si l'on voulait souligner les traits de parenté de notre Anaphore avec maints passages du Nouveau Testament, surtout de S. Paul, qui viennent d'eux-mêmes à la pensée. Dès le début, les lignes 7 et 8 : *quem ultimis diebus misisti nobis*, reportent au début de l'Epître aux Hébreux : *Multifariam..., novissime diebus istis locutus est nobis in Filio*. Aussitôt après c'est le discours de S. Etienne (Act. VII, 35) : τοῦτον (Moyses) ὁ θεὸς ἄρχοντα καὶ λυτρωτὴν ἀπέστειλεν, qui vient se placer à côté de notre ἐξαπέστειλας ἡμῖν Σωτῆρα καὶ λυτρωτὴν (lignes 8-10), etc. » (p. 300).

XVIII. — Respect singulier qu'inspire l'Anaphore des *Statuts* à ceux qui l'utilisent. Les cinq textes synoptiques qui la conservent intégralement.

1. — Dans un autre endroit, à propos des interpolations de notre Ap, qu'on serait tenté d'appeler l'Ap paulinien, l'*Eucharistia* fait la remarque suivante, qui n'est pas pour diminuer l'impression laissée par tous ces paulinismes :

« Une autre constatation voisine de la précédente doit être soigneusement relevée dans notre comparaison critique. Je veux parler du respect avec lequel le texte primitif est traité par les interpolateurs. Non seulement l'ordre des phrases y est rigoureusement maintenu, mais tout est scrupuleusement conservé, mais les mots entre lesquels se glisse l'interpolation sont religieusement encadrés dans le nouveau texte. Bref on a l'impression que l'interpolateur se considère comme étant en présence d'une relique sacrée, dont il se ferait scrupule de laisser tomber le moindre fragment. Cette constatation n'est pas pour diminuer l'autorité mystérieuse que pouvait déjà réclamer, si près des origines, un pareil texte. » (p. 170.)

2. — On s'explique, dès lors, la fortune de cette Anaphore, ou plutôt sa double fortune, celle des lignes qui lui sont communes avec les

autres Ap, que nous soupçonnons à la base des autres liturgies, et celle de son texte. Car son texte est intégralement conservé jusqu'à nous, en deux conditions, dans le Patriarcat d'Alexandrie et même, nous l'avons vu, pour certaines portions seulement, un peu partout. La comparaison des cinq synoptiques (V, E, T, LS, LA) minutieusement examinés dans l'*Eucharistia*, nous ramène en effet aux constatations que voici :

Nous citons : « A présent, résumons un peu. Nous voulions savoir :

si les diverses traductions de Ap, que nous possédons encore, dépendent ou non les unes des autres, et particulièrement les trois éthiopiennes comparées entre elles ;

si, du moins, ces traductions avaient été faites ou non sur une même édition de l'original grec ;

enfin si la portion Ap de ApM correspond soit à l'une de ces traductions, soit à l'édition grecque qui se trouverait à la base de l'une ou de l'autre.

« Et voilà que nous découvrons partout, à côté d'une fidélité substantielle à la teneur primitive de l'*Eucharistia*, quantité de nuances déjà traditionnelles, et derrière elles tout un horizon de plans et d'arrière-plans sur lesquels apparaissent des éditions, des recensions compliquées de croisements, des interpolations, des traduc-

tions des unes et des autres. Ce sont d'ailleurs ces traductions qui non seulement témoignent de l'extension universelle du texte qu'elles propagent, en diverses langues, aux extrémités de l'empire romain, depuis la langue latine jusqu'à l'éthiopienne et à la syriaque, mais qui représentent aussi, plus ou moins directement, autant de familles de manuscrits, dont leur comparaison nous révèle l'existence, jusqu'à nous en présenter trois archétypes pour la seule langue éthiopienne (L'*Eucharistia*, p. 168). »

3. — Nous ne nous étendrons pas davantage sur cette observation, déjà formulée plus haut (VIII, 13, p. 82). Autrement c'est toute la partie critique des rapports entre les cinq synoptiques qu'il faudrait transcrire ici. Nous en relèverons seulement les divisions et subdivisions. Le titre général de cette partie nous avertit en même temps que l'auteur continue de suivre sa pensée maîtresse.

La Messe Apostolique
ou
l'Unité continue de l'*Eucharistia* primitive

I. Position de la question. — Parallèle des cinq documents conservateurs de l'*Eucharistia* primitive.

II. Indépendance générale et classement des cinq documents.

A) Leur groupement par langues dans lesquelles ils sont traduits.

B) Leur groupement d'après la nature des livres qui les contiennent.

C) Leur groupement d'après les éléments dont ils se composent. — Reconnaissance et délimitation statistique du type et des interpolations.

III. Critique comparée des divers états du texte primitif **Ap** :

A) Situations respectives des cinq documents à son égard.

1° Le texte **Ap** dans la traduction latine de Vérone (V) et les variantes qui le distinguent :

a) des *Statuts éthiopiens* (E).

b) de la Liturgie éthiopienne des Apôtres (LA).

c) du *Testamentum Domini* (T) et de la Liturgie éthiopienne du Sauveur (LS).

2° Le texte **Ap** dans les *Statuts éthiopiens* (E) et les variantes qui le distinguent des autres documents, spécialement de la Liturgie éthiopienne des Apôtres (LA).

3° Le texte **Ap** dans la Liturgie éthiopienne des Apôtres (LA) et les variantes qui le distinguent de sa congénère, la Liturgie éthiopienne du Sauveur (LS), et du *Testamentum Domini* (T).

4° Le texte **Ap** dans le *Testamentum Domini* (T), et les variantes qui le distinguent de la Liturgie éthiopienne du Sauveur (LS).

B) Criterium que fournissent les diverses coïncidences et les désaccords pour déterminer et garantir la teneur originelle de **Ap**.

IV. Critique comparée des interpolations de **Ap**.

A) Les interpolations **D, d, S, s, O** et ψ dans les deux Liturgies éthiopiennes (LS et LA).

B) L'interpolation **M**. Ses incohérences hétérodoxes.

1) Apparence de discontinuité que donnent aux interpolations **M** et **N** les changements de direction de leurs vocatifs euchologiques dans une même formule.

2) Unité continue de l'interpolation **M** dans ses quatre premières portions, brisée par l'interpo-

lation **N**. — Etat d'esprit antitrinitaire de l'interpolateur.

3) Indices révélateurs de l'extrême antiquité de l'interpolation **M**. Les charismes. L'ébauche de grande intercession. L'absence de *Sanctus* et d'Épiclèse.

V. Introduction du *Sanctus*, de l'Épiclèse, des Diptyques et de la grande intercession dans l'*Eucharistia*.

A) Principales phases des développements liturgiques jalonnées par les cinq documents.

B) Situation respective des cinq documents, en particulier des éthiopiens, à cet égard.

C) Introduction discordante du *Sanctus* dans l'Anaphore continue (LA).

D) Introduction progressive de l'Intercession, des Diptyques et de l'Épiclèse dans l'*Eucharistia*.

1) La formule d'intercession de l'interpolation **M**.

2) Diverses positions occupées par les Diptyques dans l'Anaphore.

3) Circonstances qui ont pu déterminer les diverses positions des Diptyques.

4) Economie de la formule primitive d'invocation du Saint-Esprit coordonnée tout entière à la Communion.

5) Simple développement que donne à l'Invocation du Saint-Esprit l'intercession du *Testamentum Domini*.

6) Interpolations successives au moyen desquelles l'Épiclèse arrive à s'introduire dans l'*Eucharistia* primitive, et à fausser le sens de la formule qu'elle disjoint pour s'y faire une place usurpée.

7) L'invocation du Saint-Esprit dans le *Testamentum*.

8) Conclusion. L'Épiclèse est étrangère à la tradition primitive.

« Ne perdons pas de vue, d'un autre côté, l'époque et les conditions incomparables dans

lesquelles se développent une pareille fortune littéraire et une telle expansion de notre *Eucharistia*. Et nous n'avons pas fini de jalonner l'histoire de cette formule. Nous verrons en effet, dans la troisième partie, que le thème s'en retrouve absolument dans toutes les Liturgies. Ce n'en sera plus, il est vrai, le texte intégral, tel que nos cinq documents nous le garantissent par leur accord, extraordinaire malgré tout, mais ce sera toujours la même succession christologique énoncée parfois, du reste, en des termes où l'influence de notre texte retentit avec une singulière invariabilité. Mais, dès à présent, pouvons-nous oublier cet *Ordo Communis Æthiopum*, ou Liturgie dite des Apôtres, c'est-à-dire la Liturgie normale des Ethiopiens? Pouvons-nous oublier que notre texte Ap, dégagé des Diptyques et du *Sanctus,* qui en constituent, avec deux ou trois lignes d'Epiclèse, à peu près toute l'interpolation, fait encore, de nos jours, à lui seul, toute la substance de cette Liturgie? Tout cela s'explique malaisément si l'on ne se met pas au point de vue que nous avons pris à la fin de la première partie de cette enquête (p. 169, suiv.). »

4. — « D'autres constatations se dégagent aussi, dès maintenant, de cette première enquête. Ainsi nous pouvons déjà caractériser d'une manière générale les diverses parties des textes d'Anaphore mis en parallèle. Nous pou-

vons non seulement reconnaître une fois de plus que le texte sur lequel les cinq documents sont pleinement d'accord est fondamental, antérieur à tous les autres, — ce que nous avions déjà provisoirement, mais très suffisamment établi, quand il s'agissait de le comparer à l'Anaphore occidentale, — mais nous pouvons corollairement en conclure que tout, ou à peu près tout ce qui se trouve en dehors de ce concert unanime, doit être tenu pour une interpolation. A peu près, dis-je, car on peut cependant pressentir que tout défaut d'unanimité n'imprimerait pas nécessairement le caractère d'une interpolation certaine à des portions de texte où l'accord ne serait plus aussi complet. On ne peut nier notamment que le seul accord de V et de E, toujours si purs tous deux, n'incline à penser qu'ils reflètent encore l'original, même alors que fait défaut un témoignage conforme dans T, LS, LA. Mais ce que vise surtout la réserve que je viens de faire, c'est la portion du récit de la Cène où T, LS, passent de la troisième à la deuxième personne contrairement à la tradition liturgique universelle. Dans ce cas, en effet, la singularité de T, LS, est tellement anormale, qu'elle trahit évidemment un schisme au moins philologique, et laisse dès lors au texte que modifie ce schisme tous ses droits à représenter encore l'original, bien qu'il ne soit attesté que par trois documents sur cinq, c'est-à-dire par V, E, LA.

5. — « En dehors de cette circonstance vraiment exceptionnelle, sommes-nous dépourvus de tout critérium pour déterminer la part du texte primitif, en cas de non-conformité générale de nos cinq documents? Je ne le crois pas. Du moins semble-t-il que ce critérium puisse être trouvé dans une distinction critique des témoignages, suivant, je le répète, que l'accord s'établit autour ou en dehors de V, E. Voici pourquoi. C'est que ces deux documents étant, d'une manière générale, constamment et exclusivement composés des parties communes aux trois autres, c'est-à-dire n'ayant encore accueilli ni les interpolations de T, LS, ni celles de LS, LA (Diptyques *Sanctus*, et le reste), font véritablement foi pour l'original commun. Nous arrivons, en d'autres termes, à vérifier une fois de plus le point essentiel sur lequel nous étions déjà fixés, à savoir que c'est bien ici la première forme de l'euchologie eucharistique, immobilisée de temps immémorial dans une collection canonique éthiopienne, dont une autre collection canonique, latine cette fois, et d'autant plus significative, est venue si heureusement de nos jours confirmer le témoignage unique jusque-là.

6. — « La méthode qui nous remet en possession, par cette voie, de l'Anaphore apostolique, nous place en quelque sorte au rond-point de toutes les avenues qui y aboutissent. En effet le texte obtenu par ce procédé comme une résul-

tante se trouve être en même temps stratifié dans un monument réel.

« Et non seulement les proportions et le plan de ce monument correspondent exactement aux proportions et au plan qui nous sont donnés par la résultante, mais, qui plus est, nous nous trouvons en présence de deux exemplaires, offrant, par leur accord parfait, l'irrécusable garantie d'un double témoignage, d'ailleurs non concerté, cela va sans dire, et surtout incomparable, soit par son archaïsme, soit par son immobilité, là dans les archives d'une église momifiée depuis des siècles, ici dans un palimpseste latin tellement oublié, que rien dans l'histoire de l'ancienne littérature chrétienne n'en laissait soupçonner l'existence (p. 169-170). »

CONCLUSIONS ET PRÉCISIONS

XIX, XX et XXI. — Apostolicité du thème de l'Anaphore ou Apostolicité de son texte? Equivoques à prévenir.

XIX

En résumé, dirons-nous encore avec l'*Eucharistia*, « de quelque façon que l'Anaphore des *Statuts* soit mise à l'épreuve, son droit d'aînesse sort intact du conflit. Elle défie toutes les compétitions. On peut l'étudier à n'importe quel point de vue, dans n'importe quelle direction, toujours c'est aux temps apostoliques qu'elle nous ramène obstinément. Que, d'ailleurs, son texte soit strictement apostolique, ou non, peu importe. Il représente en tout cas la tradition toute première, immobilisée dans un type, et ce type nous est garanti sous deux formes non concertées : la forme éthiopienne et la forme latine, en même temps que les Liturgies dérivées qui le retiennent achèvent de le mettre en relief par l'incohérence de leurs interpolationsà ses côtés.

« Nous n'aurons plus à revenir sur tout cela. Nous avons suffisamment insisté dans cette deuxième partie sur la confrontation du type Ap soit avec ses témoins immédiats, soit avec ses compétiteurs.

« Peut-être aimerait-on maintenant à considérer ce type en lui-même, et à pénétrer plus avant dans l'étude interne du texte. Mais, qu'on veuille bien y prendre garde, sans avoir précisément abordé cette étude *ex professo*, nous ne l'avons cependant pas tout à fait négligée jusqu'ici. Qu'est-ce autre chose, en effet, que l'ensemble des observations qui nous ont permis de de dégager :

le caractère purement et exclusivement eucharistique de ce formulaire ;

le thème essentiellement et uniquement christologique de son Eucharistie ;

sa continuité parfaite depuis le dialogue initial du point de départ (*dignum et justum est*) jusqu'à la Doxologie finale ;

la coordination, par conséquent, de l'ensemble au centre eucharistique par excellence, qu'y forment les paroles sacrées de l'Institution ;

l'absence du *Sanctus* et des Diptyques ou de toute autre enclave qui viendrait y compliquer cette élémentaire simplicité de la formule ;

l'absence surtout d'une Epiclèse qui en déplacerait le centre sacramentel ;

l'économie mystérieuse en vertu de laquelle cette Eucharistie, toute en mémorial christologique, est en même temps la rénovation de ce qu'elle signifie, l'application prolongée de ce qu'elle opère, et cela suivant les mêmes phases historiques, depuis l'Incarnation jusqu'à la Pen-

tecôte, en passant par la Cène, le Calvaire et la Résurrection ;

l'harmonieuse signification que donne à l'Action du Saint-Esprit cette rénovation du mystère, consommée ici encore par son intervention, dans la participation finale au corps et au sang du Christ, qui lui-même s'était réuni *per Spiritum Sanctum* à son Père (*qui per Spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo* (Hebr., IX, 14) ;

l'absence, au milieu de tout cela, d'une préoccupation doctrinale ambiante, étrangère à l'Action de Grâces ;

la spontanéité d'inspiration de cette pièce évidemment tout d'une venue ;

le style paulinien du mouvement et des expressions ;

le procédé littéraire et traditionnellement caractéristique de ses propositions relatives, enchaînées en séries, se succédant comme les articles d'un symbole ;

l'expression grammaticale également traditionnelle, par laquelle cette Eucharistie détaille avec une sorte de complaisance l'économie de la rédemption ?...

« Nous ne pousserons donc pas plus loin, pour le moment, l'étude comparée des textes qui nous ont fourni tant de données précieuses et nouvelles. Aussi bien les retrouverons-nous dans la troisième partie, puisque c'est leur

influence, souvent même, çà et là, leur conservation littérale, et toujours — à partir de l'Anamnèse — leur plan, que nous aurons alors à reconnaître dans toutes les Liturgies (p. 289, suiv.) ».

XX

1. — Dans une matière aussi touffue, les équivoques étaient inévitables, mais peut-être n'avais-je pas toujours assez pris soin de m'en garder. Il faut cependant me donner acte d'une précaution finale qui risque fort de n'être point aperçue, tant elle est dissimulée derrière des Appendices dont le caractère et le développement laissent facilement croire que le livre se clôt avec eux, sans plus. Et cependant la chose est d'importance.

Qu'on en juge :

« Enfin, pour écarter toute équivoque, il ne sera peut-être pas inutile de rappeler une dernière fois qu'en qualifiant d'apostolique ou de primitive l'Anaphore ou l'*Eucharistia* fondamentale Ap, c'est moins à la *date* qu'au *type* suggérés par cette expression que je suis attentif. Par conséquent c'est moins, à proprement parler, d'apostolicité que d'archétype primordial qu'il est question. Je ne prétends pas — et toutefois je ne refuse pas non plus d'admettre — que cette formule soit, à très peu de chose près, celle des

messes célébrées par les Apôtres. Dans tous les cas, ainsi que je l'établirai dans la troisième partie, l'universalité tant de l'*Ordo* que des éléments de la formule, représente une unité de tradition qu'il faut expliquer, et qui ne s'explique pleinement dans les conditions où elle se produit, que si nous remontons jusqu'aux Apôtres eux-mêmes. D'autre part, étant donné que le précepte du Seigneur : *Hoc facite in meam commemorationem*, ainsi que les circonstances rituelles de l'Institution, furent dès l'abord religieusement observés dans la pratique, on ne voit vraiment pas, *a priori*, comment on aurait pu s'y prendre pour serrer d'aussi près que possible ce précepte et ses circonstances et s'y conformer, autrement qu'en formulant l'Action de Grâces, la rénovation christologique et le mémorial effectif avec la participation sacramentelle, dans les termes d'un texte comme le nôtre, où tout procède encore exclusivement de ces lignes essentielles.

« La théologie de la pièce est d'ailleurs antérieure à toute controverse quelle qu'elle soit, et l'on sait s'il s'en éleva de bonne heure. — La Christologie de son Thème est visiblement dans le même courant doctrinal que l'émission du Symbole primitif. — La plénitude et la spontanéité de son inspiration, les caractéristiques de sa forme sont dans la ligne des Épîtres, et cela si naturellement qu'on croirait y entendre S.

Paul. — Les termes dans lesquels est exprimée l'Institution ne sont autres, au surplus, que ceux des documents scripturaires, à l'exclusion de toutes autres additions qui figureront de très bonne heure dans toutes les Liturgies, et qui, de fait, figurent déjà dans le VIIIe livre des *Constitutions Apostoliques* ; ils semblent même former avec ceux des évangiles synoptiques et de S. Paul une cinquième ligne parallèle. — Rien de ce qui, de très bonne heure encore, est venu compliquer l'euchologie du Saint-Sacrifice : le *Sanctus*, les Diptyques, l'Épiclèse, etc., rien de tout cela n'apparaît même en germe dans ce texte vénérable. — On n'imagine rien de plus élémentaire, de plus simple, de plus strictement conforme, je le répète, au programme contenu dans l'institution dominicale elle-même. — Et déjà les charismes de M qui sont surajoutés à la pièce originale placeraient au IIe siècle la première interpolation connue, puisque nous aurions affaire à l'hérésie de Praxéas. Ainsi, de ce côté encore, le recul que donne au texte Ap cette interpolation nous ferait donner la main, pour ainsi dire, aux Apôtres. On serait donc excusable de leur attribuer formellement l'Anaphore des *Statuts* et des traditions liturgiques qui se présentent un peu partout précisément sous leur nom. Je ne le fais cependant pas, pour des raisons qui seront mieux expliquées dans la troisième partie. Mais je maintiens absolument le contact » (p. 330, suiv.).

XXI

1. — C'est fort bien. Mais pour tant faire que de rappeler dans un avis final (« note supplémentaire ») les points sur lesquels on croyait utile d'insister « pour écarter toute équivoque », n'aurait-il pas fallu rappeler en même temps d'autres remarques éparpillées comme à plaisir, et qui, ramassées et groupées avec celle-là, pouvaient éviter d'autres malentendus ? Plusieurs de ces remarques n'ont d'ailleurs été faites qu'*obiter* en quelque sorte, ou si brièvement qu'elles sont noyées dans l'ensemble du texte.

2. — Ainsi, pour peu que le lecteur ait perdu de vue l'hypothèse qui lui a été ouverte sur la pluralité d'Anaphores apostoliques du type commun, mais de teneur littéraire plus ou moins légèrement variée, la précaution finale qu'on prend d'écarter de sa pensée « toute équivoque », en insistant sur la distinction *type et texte*, risque elle-même d'en créer une, en ne rappelant pas qu'il peut y avoir non seulement plusieurs textes, mais même plusieurs types apostoliques. Entendons-nous bien. Non pas des types apostoliques différents quant au dessin de la Christologie, mais des types apostoliques où cette Christologie, mémorial chrétien, peut s'être addi-

tionnée d'un autre thème, d'un autre mémorial, le mémorial juif, ou d'un développement théologique.

3. — Autre équivoque. La première partie de l'*Eucharistia* roulant tout entière sur le canon romain, l'on a pu s'imaginer (tel compte rendu même m'en a fait naïvement honneur) qu'il s'agissait de reconnaître le canon romain primitif dans notre Anaphore Ap, sous prétexte qu'elle représenterait la messe apostolique universelle. Or, je n'ai pas dit cela du tout, et je m'en étais expliqué, mais si loin en arrière, qu'on n'y pense plus au terme du livre.

4. — De même, on a conservé vaguement le souvenir qu'il a été question d'unité première, et cependant de différenciations en même temps, de simplicité christologique originelle et tout à la fois de thème historique et doctrinal également primitif. Qu'y a-t-il au fond de tout cela? Quelle est la part de la thèse, quelle celle des hypothèses? Quelles sont définitivement les lignes auxquelles on s'arrête?

5. — Tout bien considéré, voici quelles sont, sur tous ces points, les positions prises dans les deux premières parties et dans l'introduction de la troisième partie, qui accompagne le fragment présenté à Lourdes.

a) La formule sacramentelle de la Messe est une Action de Grâces, une Eucharistia, c'est entendu. C'est toute la raison dernière du titre.

b) Cette Action de Grâces est essentiellement christologique. Elle est au moins cela.

c) Elle n'est peut-être même exclusivement que cela, tout à fait dans le principe.

d) Il est cependant possible que, même dès lors, au mémorial christologique on ait parfois joint d'autres thèmes, par exemple un mémorial juif.

e) Il a pu y avoir, toujours à l'origine, diverses formules du mémorial christologique, dans la mesure où les textes de S. Mathieu, S. Marc, S. Luc et S. Paul prouvent qu'il y avait des variétés dans la formule de consécration.

f) Il n'est pas impossible que chaque Apôtre ait donné, toujours dans cette mesure, sa note personnelle à l'ensemble de la tradition commune, ni que la note des uns se soit mêlée à la note des autres, comme se sont mêlées entre elles certaines particularités des quatre formules scripturaires de consécration.

g) Ces variétés n'ont jamais entamé l'unité du type, car, de fait, les lignes de ce type, plus ou moins réduites ou développées, subsistent absolument dans toutes les Liturgies.

h) L'Anaphore des *Statuts* n'est donc pas l'unique Anaphore apostolique, elle est seulement l'une de ces christologies. Elle est la plus ancienne que l'on connaisse, ou plutôt dont on puisse vérifier les titres. Elle est en tout cas la seule qui soit demeurée telle quelle jusqu'à nos

jours, non seulement à l'état de stratification dans le recueil canonique où nous la trouvons intacte, mais encore en exercice dans l'Église éthiopienne. Elle est l'*Ordo Communis* de cette Église, uniquement distendue, mais non défigurée, par l'insertion des Diptyques, du *Sanctus*, d'une phrase d'Epiclèse, et de quelques mots additionnels glissés dans la formule de Consécration.

i) Le canon romain ne dépend pas de cette Anaphore, en tant qu'elle représente une tradition apostolique déterminée distincte des autres traditions apostoliques. Mais il dépend de la Christologie commune à toutes, l'archétype Ap. C'est tout ce que nous dirons ici du Canon romain. Voici seulement, à titre d'information, le sommaire des questions étudiées dans l'*Eucharistia*, qui établissent sa continuité :

DES CANONS DE LA MESSE LATINE A L'*Eucharistia* PRIMITIVE

I. Question préjudicielle.

II. Plan d'une restitution de l'*Eucharistia* latine dégagée de l'ensemble actuel du Canon.

III. Continuité de l'Anaphore latine. Position de la question.

IV. Elimination nécessaires à la restitution de la continuité primitive de l'*Eucharistia* latine.
Leur justification.

a) Preuves de l'absence primitive du *Memento* des Morts à son siège actuel.

b) Traces d'occupation primitive d'un autre siège par quelques autres formules éliminées.

1. Le *Communicantes* et les Diptyques.
2. Le *Quam oblationem*.
3. La formule *Hanc igitur*.

V. Unité continue des parties du canon latin qui demeurent après ces éliminations.

§ 1. Embolismes et hiatus qui donnent à l'ensemble des textes tant romain que gallican l'apparence d'une juxtaposition de formules complètes en elles-mêmes et discontinues.

§ 2. Rapport de ces embolismes, etc. avec le développement historique de l'Euchologie.

VI. La continuité Eucharistique, depuis le *Vere dignum* jusqu'au *Qui pridie*. Maintien des traditions primitives dans les embolismes dominicaux.

§ 1. Le thème traditionnel de la Préface.

§ 2. Le thème traditionnel du *Vere Sanctus*.

a) Le *Vere Sanctus* dominical du Missel de Stowe, de la liturgie mozarabe et des liturgies gallicanes.

b) Le *Vere Sanctus* de la *Benedictio major salis et aquæ*, la veille de l'Epiphanie, dans la région du Schisme d'Aquilée.

c) Le *Vere Sanctus* de la Bénédiction des Palmes dans quelques sacramentaires romains, notamment des Abruzzes. Éléments qu'on y retrouve de l'Euchologie dominicale.

§ 3. Résultat de ces premiers essais de restitution.

§ 4. Continuité du chant de la Préface au delà du *Sanctus*.

VII. La continuité eucharistique depuis le *Qui pridie* jusqu'à la doxologie conclusive *Per quem hæc omnia semper bona creas*, etc.

§ 1. La tradition de continuité de l'*Eucharistia* dans S. Isidore.

§ 2. Apparence de discontinuité que donnent à la dernière partie de l'*Eucharistia* le langage de S. Isidore et la multiplicité des Épiclèses gallicanes, c'est-à-dire des embolismes intitulés *Post secreta*, *Post mysterium*, *Post pridie*, *Ad Panis fractionem*.

§ 3. Dépendance grammaticale et logique de l'Anamnèse et de l'Epiclèse en face du *Qui pridie.*
- *a*) dans la messe romaine,
- *b*) dans les embolismes gallicans.

§ 4. Enchaînement primitif de la partie de l'*Eucharistia* correspondant à l'Épiclèse et de la Doxologie conclusive *per quem hæc omnia* etc., démontrée soit par l'annexion générale aux *Post pridie* mozarabes, de cette conclusion doxologique uniforme, soit par l'insertion formelle et variée de cette doxologie dans certaines Épiclèses.

§ 5. Témoignages subsidiaires en faveur de l'unité primitive.
- 1° La protestation du pape Vigile auprès de Profuturus en faveur de l'invariabilité du formulaire.
- 2° L'absence totale d'embolismes de rechange pour l'Épiclèse dans le canon romain.
- 3° La rareté relative des Épiclèses gallicanes, qui laisse supposer l'existence d'une formule commune pour les messes qui n'ont pas d'embolisme propre sur ce point.
- 4° La tendance à revenir en arrière, que trahissent peut-être les suppressions ou les déplacements d'un certain nombre d'Épiclèses ou fragments d'Épiclèses dans les liturgies gallicane et romaine, notamment du *Te igitur* et du *Quam oblationem* de celle-ci. Preuves de fait.

VIII. Épiclèse et Consécration.
- *a*) Point de vue nouveau que présente la question théologique de l'Épiclèse dans la formule essentiellement une, indivise et indiscontinue que redevient l'*Eucharistia* fondamentale et originelle.
- *b*) Explications conciliatrices que fournissent les textes mozarabes et même orientaux, sur le sens qu'on donnait primitivement aux formules en apparence les plus irréductibles.
- *c*) Privilège unique d'invariabilité dont jouit la péricope eucharistique relative aux paroles de

l'institution des Saints Mystères, tandis que tout change autour d'elle, y compris l'Épiclèse.

d) Preuve de cette invariabilité, spéciale à l'occident, dans l'uniformité avec laquelle toutes les Églises latines se réclament du *Qui pridie*.

IX. Tableau comparatif de la restitution de l'*Eucharistia* continue dans les liturgies romaine, mozarabe, ambrosienne et gallicane.

Comme on le voit, c'est bien de continuité qu'il s'agit toujours. L'identification qui suit, dans une autre section du livre, entre les Liturgies latines et l'Anaphore des *Statuts*, ne porte encore que sur la continuité. C'est dit d'ailleurs en toutes lettres :

« En résumé, la condition du type eucharistique originel autorise et justifie toutes les exclusions que nous proposions d'opérer dans le Canon de la Messe latine, et le Canon de la Messe latine s'identifie du même coup, ou peu s'en faut, avec ce texte vénérable. Simplicité primitive et continuité du type, simplicité primitive et continuité de l'Eucharistie latine, postériorité par conséquent des éléments maintenant étrangers au premier dessein, tels sont, réduits à la plus simple expression, les termes auxquels aboutissent définitivement toutes nos comparaisons et nos recherches (p. 126) ».

C'est dans la troisième partie que je me réserve de montrer en outre ce qui reste du plan de Ap dans les Canons latins, comme dans les orientaux, après la Consécration.

XXII. — Hypothèse de la diversité du thème primitif de l'Anaphore en Orient et en Occident. Motifs de l'abandonner à peu près.

I. — Cela posé, citons maintenant quelques passages de l'*Eucharistia* qui développent les parties de cette analyse que nous n'avons pas eu l'occasion de toucher dans notre étude. Il s'agit surtout de l'apostolicité possible de thèmes autres que le thème christologique.

II. — Dans un ouvrage antérieur — *Te Deum ou Illatio ?* (1), — l'auteur cherchait le moyen de retrouver dans les rédactions occiden-

(1) Les citations suivantes prises à travers les pages 22 et s. de l'*Eucharistia* suffiront à renseigner les lecteurs :

1. — « On constate d'abord que le thème de toutes les Anaphores orientales se ramène, d'une manière générale, à une proclamatiou des perfections de Dieu un en trois Personnes, et de son œuvre créatrice et rédemptrice. Tel est le fonds commun qui se dégage, à peu près, de toutes les formules. Sur quoi l'on se demande s'il n'est pas permis de croire primitif un usage liturgique universellement adopté par tant d'Églises, étrangères, hostiles parfois, les unes aux autres. Et l'on conclut que, l'induction paraissant en effet bien légitime, il n'est donc pas téméraire de regarder le thème théologique et christologique ainsi obtenu, comme représentant le thème ou du moins l'un des thèmes de l'Anaphore primitive. Les deux parties du thème théo-christologique pourront ne recevoir aucun développement, n'être là qu'à l'état rudimentaire. C'est tout ce

tales l'équivalent du thème oriental, qu'il ne faisait donc pas difficulté de considérer comme primitif. Ce n'était qu'une recherche, entreprise

qu'il faut néanmoins pour que les liturgies orientales nous fournissent, à la fois et par le fait même de leur accord, le moyen de découvrir les éléments premiers du type ou du thème, et — c'est presque une tautologie — les preuves de sa permanence en Orient jusqu'à nos jours.

2. — « Mais que dire des liturgies latines ? Il semble bien que là rien ne subsiste du thème primitif. Quelle est la raison de cette différence ? Je crois la trouver dans la liberté qu'ont eue les Églises d'Occident, et que n'ont point eue celles d'Orient, de multiplier sur certains points les rédactions de leurs Eucharisties, liberté qui devait aboutir et finit en effet par aboutir à la liberté du thème à rédiger. Voici comment on peut se représenter cette marche évolutive. Je cite :

« Je déterminerai d'abord, d'une manière générale, les « causes d'unité, puis celles de différenciation.

3. — « L'uniformité de thème dut s'établir naturelle- « ment par le fait même que ce thème était déjà tradi- « tionnel en partie, dans l'euchologie juive et notamment « dans la célébration de la Pâque. Il n'y avait plus qu'à « continuer l'histoire surnaturelle jusqu'à la consomma- « tion de l'œuvre rédemptrice. L'universalité du thème « dut s'établir encore, et non moins naturellement, sur la « tradition des Apôtres.

« Suivant qu'on se tenait plus près de la tradition juive « que de celle des Apôtres, ou qu'on les combinait diverse- « ment, une première bifurcation dut engager ici les tra- « ditions sur des voies un peu divergentes.

4. — « Je laisse en ce moment de côté la question de « savoir si certaines différences de rédactions ne provenaient « pas aussi et surtout de la différence même des circons- « tances générales auxquelles elles étaient destinées. On « conçoit très bien, en effet, que la liturgie solennelle bap- « tismale dans la nuit de Pâques ait dû fournir naturelle- « ment le développement historique judéo-chrétien du

sans idée préconçue, tellement qu'il s'en détache peu à peu, jusqu'à ce que, devant l'Anaphore

« VIIIe livre des Constitutions Apostoliques. On conçoit « que la liturgie dominicale ordinaire n'exigeât pas habi« tuellement un si long mémorial. On conçoit que la litur« gie quotidienne ait dû s'affranchir encore plus d'un « usage auquel la liturgie juive n'avait habitué qu'une fois « par an. On conçoit enfin que d'autres circonstances acci« dentelles, telles que l'administration des sacrements « autres que le Baptême, aient pu réduire encore le mémo« rial, *jusqu'à n'en plus conserver que l'expression chrétienne « exclusivement*. Je ne veux pas, pour le moment, entrer « plus avant dans ces considérations. Je devais néanmoins « les indiquer en passant.

5. — « Pour en revenir au point de bifurcation dont « cette parenthèse ne doit pas nous écarter, j'expliquerais « volontiers par la différence des rapports soit avec la tra« dition juive, soit avec la tradition des Apôtres, quelles « que soient les causes ou les occasions de divergence, les « deux formes de développements que les documents « nous révèlent, et auxquelles j'ai déjà fait allusion ; je « veux parler : *a*) du développement par les faits, suivant « le modèle des synthèses historiques, tel qu'il apparaît au « chapitre X de la Sagesse, dans plusieurs psaumes, dans « l'Anaphore clémentine, etc. ; *b*) et du développement « plutôt doctrinal, tel que l'Anaphore de S. Basile en est « un modèle, et tel, en somme, qu'il a fini par prévaloir, « comme devait prévaloir en même temps, partout, l'es« prit du christianisme sur la lettre de la Loi.

6. — « Mais il est évident que nous ne connaissons pas « tous les agents de diversification. A côté des influences « qui viennent d'être notées, n'y aurait-il pas lieu d'en « reconnaître d'autres, procédant, cette fois, non plus des « choses, mais des personnes, c'est-à-dire d'une certaine « liberté qui leur était laissée de se livrer soit à l'inspira« tion charismatique, soit à la spontanéité de leur esprit « propre et de leur piété personnelle, à la condition, bien « entendu, que rien ne fût changé substantiellement dans

ambrosienne archaïque, il finit par faire cette déclaration :

1. — « Il n'est pas nécessaire, je pense, de

« les lignes générales du thème commun ? On conçoit « très bien que des influences subjectives ainsi, libres de « s'exercer sur ce thème, aient pu lui imprimer autant « de marques individuelles qu'il y avait d'improvisateurs. « En disant cela, je suppose, on le voit, deux choses : « premièrement que les compositions euchologiques pou- « vaient être régulièrement l'une des manifestations du « prophétisme chrétien, tout au moins le résultat d'une « improvisation personnelle libre de se développer dans de « certaines limites ; et deuxièmement qu'au moment où « ces compositions tendent à se créer des courants tradi- « tionnels, nous sommes toujours à l'époque soit de ce « prophétisme, soit de cette liberté relative d'improvisation « personnelle. Cela nous donne encore une certaine marge. « Est-il besoin de remarquer, par ailleurs, combien devien- « nent intéressants les horizons de la littérature euchologi- « que ainsi envisagée, dans ses origines, son évolution, sa « réglementation, sa fixation canonique.

7. — « De ce point de vue, nous pourrions peut-être « entrevoir l'origine du partage en deux grands versants, « des formes liturgiques autour desquelles se groupent « respectivemeut l'Orient et l'Occident. Les choses s'expli- « queraient ainsi :

« La variété des charismes et des inspirations personnel- « les aurait engendré peu à peu la variété de plus en plus « grande des formes, jusqu'au jour où, des abus intoléra- « bles entrevus déjà par S. Paul (I Cor., XIV ; Rom. XII) « s'étant introduits à la faveur d'une trop grande liberté « laissée à l'initiative individuelle, l'autorité disciplinaire « aurait pris, en Orient, le parti d'arrêter dans chaque « Eglise deux ou trois formules officielles *ne varietur*, rare- « ment davantage, et, en Occident, celui d'en former des « recueils plus ou moins canoniques, tout en laissant aux « évêques une certaine initiative de choix ou même de « nouvelles rédactions » (p. 22 suiv.).

justifier l'absence dans cette Anaphore, de ce que nous sommes convenus d'appeler la partie théologique du thème ou plutôt de l'un des thèmes primitifs. Qu'on veuille bien se reporter à la citation faite plus haut de considérations publiées ailleurs à propos d'un sujet voisin de celui qui nous occupe. On y trouvera, données par anticipation, diverses façons d'expliquer cette forme eucharistique restreinte au seul mémorial christologique. Toutefois je modifierais volontiers aujourd'hui ces explications dans ce que l'une d'elles peut présenter de trop absolu. Tout en reconnaissant en effet ce double courant eucharistique traditionnel, celui du Mémorial juif et celui du Mémorial chrétien, je donne à entendre que celui des Apôtres, le Mémorial chrétien, se soudait à celui des Juifs, comme la célébration de la nouvelle pâque avait succédé, dans le Cénacle, à l'ancienne. Jusqu'ici rien d'excessif, à condition de restreindre ce type d'Anaphore à certaines circonstances, telles que l'Administration du Baptême, la célébration de la Pâque surtout. Mais ajouter que l'Eucharistie seulement christologique ne serait, dès lors, qu'une réduction du thème premier, réduction dans laquelle on se serait, avec le temps, dégagé du thème eucharistique de l'ancienne Pâques, pour s'en tenir uniquement à la nouvelle ; considérer, je le répète, l'Anaphore christologique comme une réduction de l'Anaphore complète

à l'un de ses membres, le second ; considérer par conséquent l'union de ces deux parties comme ayant été, nécessairement, en fait, le point de départ unique de toutes les eucharisties postérieures, n'était-ce pas supposer gratuitement les Apôtres plus esclaves des formes, des traditions et des formules de l'ancien culte, que n'autorisent à le penser les répudiations de plus en plus radicales par lesquelles ils en manifestaient progressivement la déchéance ?

2. — « Certes, à l'imitation de la Pâque du Cénacle, on dut conserver le plus possible le souvenir de la double eucharistie qu'on y avait célébrée. Mais n'est-il pas vraisemblable aussi qu'on dut également, dès l'origine, se borner à l'expression chrétienne, exclusivement, de l'eucharistie, tout aussi souvent, sinon plus, que l'on y joignait le Mémorial euchologique de la Pâque juive? Le temps dont on disposait à la fin des synaxes apostoliques et les diverses circonstances auxquelles on donnait une consécration par la célébration de l'eucharistie, pouvaient s'y prêter plus ou moins. En particulier n'est-il pas croyable que l'anniversaire du Jeudi-Saint dut paraître tellement réservé au souvenir de la Passion qu'il n'y eut plus ce jour-là καθ'ἔξοχην, qu'un mémorial christologique?

« L'anniversaire de la Résurrection n'était-il pas tout proche, qui s'accommoderait mieux de la réunion du double mémorial dans une seule

eucharistie, telle que le VIIIe livre des *Constitutions Apostoliques* nous en a conservé le type?

3. — « Il faudrait donc atténuer dans ce sens ce que la première expression de la pensée sous ce rapport a peut-être eu de trop exclusif ou de trop absolu.

« C'est là du reste une question presque indifférente au but que nous poursuivons ici. Que notre thème christologique ait ou n'ait pas été toujours précédé soit du mémorial juif, soit du thème théologique ou de tout autre, il est certain que, pour sa part, il fait essentiellement partie de toutes les combinaisons. Une fois établie la continuité organique de toutes les parties de l'Anaphore à l'origine, peu nous importe que ces diverses parties de l'organisme soient toutes et toujours constituées des mêmes éléments, ou bien échangées pour d'autres, dès lors que les parties essentielles demeurent intactes, et dès lors aussi que les péricopes de rechange, sur les autres points, sont suffisamment, bien qu'artificiellement, maintenues en continuité, dans leurs rapports mutuels et avec ces parties essentielles.

4. — « C'est précisément ce qu'il y a de remarquable dans toutes les liturgies. Le thème christologique y survit, partout et toujours, à toutes les substitutions, même à ces substitutions de circonstances, qui n'ont plus absolument rien à voir avec les grands thèmes traditionnels, ainsi

qu'il arrive si souvent dans les liturgies latines. Et non seulement il s'y maintient, mais il s'y développe, et surtout (même alors qu'il est réduit), il n'est pas rare qu'il conserve, quels que soient ce développement ou cette réduction, jusqu'au même procédé d'interpellations emphatiques, accumulant et rapportant constamment au sujet principal, par une série de pronoms *qui* relatifs, tous les membres de la narration eucharistique. Ou bien si cette énumération lyrique ne s'établit pas au moyen des pronoms relatifs, une série semblable se présentera sous forme d'apostrophes redoublées, multipliées, pressantes, comme les acclamations du *Te Deum*. D'une façon ou d'une autre, la continuité s'établit et parfois se retrouve constante en dépit d'interminables interpolations qui la feraient perdre de vue. C'est même un critérium empirique très simple et très sûr pour discerner les portions interpolées de la plupart des anaphores orientales, que cette continuité de procédé grammatical se révélant tout à coup au détour d'un texte adventice qui vient momentanément d'en interrompre le cours.

« Le *Qui pridie* se retrouve ainsi dans son véritable cadre, à peu près comme un article du *Credo* dans la série des autres articles, puisque l'Anaphore n'est autre chose au fond, je l'ai dit ailleurs, qu'un *Symbolum fidei*, lyrique, eucharistique. » (pp. 105-107)

5. — Du reste, voici, pour achever de réduire encore la part qu'on pourrait être tenté de reconnaître à un « thème théologique » apostolique, sans en nier toutefois la possibilité, la remarque de l'*Eucharistia* sur les intentions doctrinales de la Liturgie Clémentine. Cette remarque porte au delà de son application présente : « C'est bientôt fait d'appeler l'Anaphore des *Statuts* un abrégé de celle des *Constitutions*, parce qu'elle est plus de dix fois plus courte. Ici, justement c'est à peine si les *Constitutions* sont au pair avec les *Statuts*. Elles ne peuvent même soutenir que la moitié du parallèle avec eux sur ce terrain si hautement traditionnel. Aux sept incises des lignes 70, 76, 77, 79, 81, 82, 85, de l'Ap des Synoptiques elles ne peuvent répondre que par les quatre suivantes :

ut liberet a patiendo,
eximeretque eos a morte propter quos venit,
et rumperet vincula diaboli,
et reciperet homines ex fallacia ejus.

6. — « C'est par conséquent de leur côté qu'est l'abréviation. En revanche, voici la nouvelle série systématique qu'on y remarque et dont je viens de parler. L'insistance y est trop évidente pour qu'on puisse se contenter de l'attribuer à la recherche oratoire. Eu égard au point de vue des *Statuts Egyptiens* et des traditions occidentales que nous venons de rappeler,

on dirait un changement d'orientation. Cette fois, c'est moins exclusivement l'économie rédemptrice dont on rend grâces : c'est, en même temps, un argument théologique qu'il s'agit de faire prévaloir. Voici la série d'antithèses qui, dans les *Constitutions apostoliques*, précèdent la Consécration, comme la précèdent aussi dans les synoptiques, mais dans une autre pensée, les incises dont nous venons de réunir les textes et, un peu avant :

atque in utero virginis factus est — qui formavit omnia quæ generantur
et carnem sumpsit — carnis expers
qui sine tempore genitus est — in tempore genitus est
judicatusque — judex
damnatusque — salvator
cruci affixus — qui pati non poterat
et mortuus — natura immortalis
et sepultus — vitæ auctor
auctor hominis — homo fieri
legislator — legi subjectus
pontifex — victima
pastor — ovis

« Au reste, dans les *Constitutions*, les intentions théologiques peuvent être à diverses fins, plus orthodoxes, en tout cas, que celles du *Testamentum*, lesquelles y seraient plutôt, au moins implicitement, contrariées. L'affirmation, disons mieux, la confession d'identité du Dieu de l'Ancien Testament et du Dieu du Nouveau paraît cependant dominer tellement toute la pièce,

qu'il ne serait peut-être pas téméraire d'y voir surtout une protestation sous forme euchologique contre l'hérésie de Marcion.

« C'est donc, en définitive, un élément doctrinal que ces deux grandes interpolations du *Testamentum* et des *Constitutions* viennent ajouter au thème d'abord exclusivement eucharistique et liturgique de l'Ap primordial. Il y a là peut-être une indication critique à mettre au nombre de celles qui servent à fixer la situation relative des Anaphores entre elles, ou tout au moins à distinguer les diverses traditions auxquelles elles se rattachent. De toute manière, c'est une phase liturgique à noter. Je ne voudrais pas aller jusqu'à dire que la pureté de la teneur exclusivement liturgique d'une Anaphore serait aussi la mesure de sa fidélité aux origines, et à l'économie fondamentale de la formule, par conséquent la mesure de son antiquité. Mais il est de fait que, très généralement, les innovations textuelles que nous offrent les textes eucharistiques, à diverses époques, correspondent aux actualités doctrinales de leur temps. Il paraît, en particulier, de plus en plus certain que la préoccupation d'accentuer la confession de la divinité du Saint-Esprit contre les pneumatomaques expliquerait on ne peut mieux les développements qu'on finit par donner, dans certains cas, à l'Epiclèse, je ne dis pas imprudemment, mais sans prévoir l'abus qu'en pour-

raient faire ultérieurement des interprètes insuffisamment avertis.

7. — « De tout cela je conclus donc : De quelque côté qu'on envisage les choses, c'est la simplicité liturgique la plus grande, la brièveté du texte, sa continuité, sa teneur presque paulinienne, avant tout christologique, sa portée toute eucharistique, originellement étrangère à la controverse et à l'apologétique, aux circonstances théologiques ambiantes, aussi bien qu'à toute complexité euchologique ou hymnologique extra-eucharistique, bref, je le répète, c'est la simplicité la plus élémentaire de l'Eucharistie des *Statuts*, et non pas la prolixité complexe de celle des *Constitutions* qui nous garantit, en dehors des autres considérations, l'originalité de la première et son droit incontestable de priorité sur la seconde. » (p. 221 à 223)

XXIII ET XXIV. — Les résultats obtenus par l'étude de l'Anaphore des *Statuts*. Les points d'interrogation qui demeurent.

XXIII

Voilà qui est fort bien, si l'on s'en tient au conflit d'antériorité de l'Anaphore des *Statuts* sur celle des *Constitutions*. Mais, absolument, que faut-il

penser de l'apostolicité de la première? L'*Eucharistia* semble ici se dérober un peu, nous l'avons vu, tout en protestant qu'elle maintient le contact. Elle n'en livre pas moins de quoi permettre d'articuler un certain nombre de précisions. C'est ce que nous allons faire.

1. — Auparavant, invoquons avant tout l'argument implicite d'autorité qui doit communiquer à chacune de ces précisions toute leur valeur, et notons soigneusement le relief et le crédit que donnent à ce texte vénérable :

a) sa permanence totale dans l'usage liturgique de l'Église éthiopienne, jusqu'à nos jours, sans autre addition presque que le *Sanctus*, les Diptyques, et quelques mots d'Épiclèse (1);

(1) Cette valeur pratique du texte de l'Anaphore *eucharistique* et les autres circonstances visées sous les lettres *b*) *c*) *d*) *e*) *f*) *g*) et *h*) de ce paragraphe, s'affirment encore, par surcroît, dans le fait que le texte de l'Anaphore *d'ordination* qui précède justement celui-là dans le même Statut XXI, semble avoir suivi parallèlement le même processus historique. Non pas que ces deux Anaphores soient nécessairement solidaires l'une de l'autre, bien qu'étant toutes deux en fonction de la Consécration épiscopale. Mais il est de fait que nous pouvons suivre, ici encore, l'usage et la répercussion de l'Anaphore d'Ordination, comme nous l'avons fait pour l'Anaphore eucharistique. Un parallèle de documents, identique et même plus abondant, en atteste le caractère canonique et liturgique, bien loin qu'il s'agisse de littérature purement et simplement apocryphe (au pire sens du mot), ou parénétique. Le texte dont il s'agit se trouve en effet, non seulement comme celui de notre Anaphore eucharistique, dans les versions éthiopienne de Ludolf, et latine de Vérone, mais nous en avons le texte original grec

b) l'obligation qui s'est imposée d'en conserver l'ordre et tous les mots jusque dans une

dans les *Constitutiones per Hippolytum* (aliàs *Epitome*) et une autre traduction latine dans les Canons d'Hippolyte. Le livre VIII des *Constitutions Apostoliques* le reproduit aussi (plus intégralement qu'il ne le fait pour l'Anaphore eucharistique), bien que toujours avec ses interpolations. Sous cette forme il se retrouve au Pontifical Maronite jusqu'aujourd'hui dans la Consécration du Métropolite. Ce n'est pas tout. Le *Testamentum Domini* le reprend de son côté, mais avec ses interpolations propres, comme il l'a fait pour l'Anaphore eucharistique, et c'est sous cette forme que les Maronites consacrent leur Patriarche, cette fois. Et ce n'est pas tout encore. L'usage du texte primitif, en partie dans ce dernier état, en partie dans l'état des *Constitutions Apostoliques*, est attesté par le Pontifical des Coptes, qui, d'ailleurs, en ont un autre texte sans les interpolations du *Testamentum*, et plus près des *Constitutions Apostoliques.* Ajoutons-y encore la *Didascalia Arabica*. Soit un total de 11 documents.

Ceci vient appuyer la réflexion que nous faisions, au commencement de cette étude, sur la mobilité des pièces euchologiques, qui passent ainsi d'un document canonique ou liturgique à l'autre, sans qu'on puisse dire encore, jusqu'à présent, qu'elles appartiennent à l'un plutôt qu'à l'autre. L'*Eucharistia* donne un autre spécimen de cette mobilité, mais pour des textes qui ne sont plus euchologiques, dans ce qu'on pourrait appeler les rubriques ou l'*Ordo* de l'Agape.

Et, par conséquent, la date de pareilles pièces, volantes, est bien véritablement indépendante de la date de ces documents.

Les lecteurs qu'intéresserait la comparaison des 11 textes en question la trouveront en appendice. Il n'y faut pas chercher la perfection philologique. A l'époque (1910-1911) où l'étude de l'*Eucharistia* nous conduisait à ce supplément de recherches, il ne s'agissait que d'une ébauche à titre d'information personnelle. C'est pourquoi l'on trouvera

interpolation dont le caractère aurait semblé comporter plus d'aisance, et quelle interpola-

citée la vulgarisation de Denzinger plutôt qu'Assemani, Renaudot et autres, par la seule raison que le *totum* de Denzinger était d'un maniement plus commode que la multiplicité des éditions originales et scientifiques. Mais c'était, et cela reste tout à fait suffisant dans la circonstance. La même comparaison parallèle a, depuis lors, été faite avec soin par Dom Connolly, du moins pour les documents canoniques dans son étude sur *The so called Egyptian Church Order*, mais sans y comprendre les liturgies. Il nous importait au contraire, à nous, comme on le verra, d'en tenir compte. (Voir à la fin du volume, Appendice II).

En 1915, avant Dom Connolly, M. W. H. Frere avait exploité, lui aussi, ces textes, de la même façon parallèle, en appliquant à tout un ensemble des mêmes Canons pseudépigraphiques le même système de concordances au moyen duquel j'avais solutionné par ces documents la question eucharistique dans la Διδαχὴ. M. Frere, à son tour, avait été précédé par le D[r] Theodor Schermann. Le travail de celui-ci sur la messe (*Ægyptische Abendmahls liturgien des erslen Jahrtausends, in ihrer Uberlieferung dargestellt*, Paderborn, 1912), paru juste au moment où je publiais l'*Eucharistia*, n'avait pas prévu la position que j'y prenais. Mais, dès 1913, M. Schermann s'empressait de se mettre au point en essayant, pour la formule de consécration épiscopale (*Ein Weiherituale des Römischen Kirche am Schlusse des ersten Jahrhanderts*. Paderborn, 1913), l'application des procédés qui conduisaient à des résultats si intéressants. Ces faits d'histoire littéraire ne sont relevés, on le pense bien, qu'en raison des témoignages qu'ils impliquent en faveur de cette méthode et de ces sources. En particulier, l'accession d'un savant d'outre-Rhin, à qui sa première manière, et la position qu'il avait prise antérieurement (sans parler d'autres raisons d'ordre extra-scientifique, faciles à deviner), rendaient plus difficile un changement de front, souligne de la façon la plus significative l'excellence d'un instrument qu'il faut emprunter à... l'ennemi, pour se réformer soi-

tion ! puisqu'il est démontré que l'Anaphore ApM est patripassienne et substitue furtivement au *mortis ejus* son *mortis suae* ;

c) l'usage de cette même Anaphore, interpolée, du *Testamentum*, dans l'Église éthiopienne, et cela jusqu'à nos jours encore ;

d) les nombreuses récurrences verbales qu'on en retrouve dans les *Constitutions Apostoliques* elles-mêmes ;

e) le retentissement universel de son thème, de ses lignes et de certaines parties du texte dans toutes les Liturgies ;

f) le fait même de la parenté des *Statuts* qui la contiennent, avec tous les autres documents pseudo-apostoliques du même genre ;

g) cet autre fait encore, mais subsidiairement, que nul autre texte actuellement connu ne lui est, même de fort loin, comparable, à tous les points de vue ;

h) et enfin cette constatation déjà rapportée plus haut, que nous découvrons partout, à côté d'une fidélité substantielle à la teneur primitive de notre *Eucharistia*, quantité de nuances déjà traditionnelles, et, derrière elles, tout un hori-

même. Sans doute on peut fausser cet instrument en l'employant dans un esprit systématique — et le Dr Schermann n'y a pas manqué. Mais, à s'en tenir aux résultats qu'il donne par lui-même, et à l'usage qu'en font maintenant les savants les plus qualifiés, il est à l'épreuve. On peut s'y fier.

zon de plans et d'arrière-plans sur lesquels apparaissent des éditions, des recensions compliquées de croisements, des interpolations, des traductions des unes et des autres. Ce sont d'ailleurs ces traductions qui, non seulement témoignent de l'extension universelle du texte qu'elles propagent, en diverses langues, aux extrémités de l'Empire Romain, depuis la langue latine jusqu'à l'éthiopienne et à la syriaque, mais qui représentent aussi, plus ou moins directement, autant de familles de manuscrits, dont leur comparaison nous révèle l'existence, jusqu'à nous en présenter trois archétypes pour la seule langue éthiopienne. »

2. — De quelle exceptionnelle autorité ne faut-il pas qu'ait joui ce texte pour obtenir une pareille descendance et une telle parenté?

Peut-on même supposer qu'un texte sans autorité par hypothèse, aurait pu obtenir cette dignité d'être la base première d'une ou plusieurs Liturgies proprement dites, s'il n'était venu lui-même authentiquement de l'autel? Comment une Action de Grâces, composée pour l'édification, par un amateur de littérarure pieuse, aurait-elle pu avoir cette fortune singulière, à l'époque où nous reporte tout ce que nous en savons maintenant, d'obtenir un rang et une gravité que n'auraient pu conserver les formules apostoliques?

3. — Car il faut aller jusque-là, jusqu'à poser

le dilemme : ou cette Anaphore représente, de façon ou d'autre, une tradition apostolique qui l'autorise et la garantit, ou bien elle ne la représente pas, elle est en dehors d'elle et différente. Et si c'est ainsi, si nous n'avons à faire qu'au portefeuille d'un dilettante, alors, devant les preuves d'universalité d'usage *a principio* que nous lui découvrons dans la tradition, nous sommes acculés à la conclusion radicale et saugrenue que voici : une formule de dévotion individuelle aurait tout de suite usurpé le rang qu'elle n'a cessé depuis d'occuper, en supplantant absolument la formule apostolique authentique qui aurait disparu devant elle.

4. — Ajoutons, ou plutôt rappelons, toutefois, qu'en vérifiant les titres d'apostolicité de l'Anaphore Ap qui nous occupe, nous écartons de notre esprit toute idée d'une Anaphore unique, et même d'une unité verbale, plus rigoureuse que n'ont été les formules de Consécration scripturaires elles-mêmes. Mais nous admettons fort bien que l'Anaphore de nos Synoptiques, sous les garanties d'unité définies précédemment, peut n'être qu'en ligne parallèle d'autres Anaphores Ap, dépendant comme la nôtre d'une tradition primitivement orale, elle-même parallèle aux traditions orales des autres Apôtres. Conséquemment la fixation de la rédaction qui nous est propre peut représenter la note individuelle ou la tradition d'un Apôtre particulier,

dans une ou plusieurs régions déterminées. Et c'est en Afrique orientale, pour le dire en passant, que celle-ci se placerait peut-être.

5. — C'est aux origines des Églises ainsi limitées qu'il faudrait donc remonter pour rencontrer le premier texte écrit de notre Anaphore. L'Apôtre de ces Eglises leur aurait transmis, avec sa note individuelle, le type commun. Cette individualité d'ailleurs n'aurait été plus ou moins qu'analogue à celle par laquelle S. Matthieu, S. Marc, S. Luc et S. Paul se différencient dans la transmission de la formule de consécration. Même en retardant la rédaction, si l'on veut, jusqu'aux premiers disciples de l'Apôtre en question, les points de contact du type, des lignes et de la teneur du document avec l'universalité des formules dérivées semblablement d'autres Ap, garantissent la fidélité de la transmission. C'est au moins le témoignage de la conservation d'une tradition universelle. Or cette universalité ne peut venir que de l'autorité des Apôtres, qui se trouve à la base de l'archétype, de quelque façon que l'on conçoive l'exercice et la manifestation de cette autorité.

XXIV

I. — Dans ces limites et au point de vue préjudiciel où nous venons de nous placer, voici dans quelle mesure le principe de S. Augustin

permet d'appliquer la note apostolique aux éléments que nous a fournis la méthode archéologique.

A. — L'Anaphore des *Statuts* est essentiellement apostolique :

a) par sa forme eucharistique toute nue, toute pure et sans interruption d'aucune sorte, puisque c'est là le *substratum* auquel se réduisent toutes les Liturgies ;

b) par son thème christologique. On ne concevrait pas qu'une autre forme donnée par les Apôtres, hypothétiquement, n'eût laissé nulle part aucune trace, et que celle-là seule aurait subsisté partout qu'ils n'auraient pas employée ;

c) on pourrait même, à titre d'*analogum princeps*, ajouter : par son thème *exclusivement* christologique, parce que ce motif unique et seul essentiel nous place plus et mieux qu'aucun autre, au lendemain de la Cène et de la Pentecôte, en face du point de vue sur lequel dut se concentrer la fidélité des Apôtres. C'est le seul Mémorial qu'ils durent envisager, pour l'accomplir (ou plutôt le renouveler) le plus identiquement possible à l'Action du Jeudi Saint, dans l'action mystérieuse et si nouvelle de leurs premières messes ;

c) par les lignes de ce thème universellement conservées dans toutes les Liturgies, au moins après et y compris la Consécration, ce qui nous ramène encore au principe de S. Augustin ;

d) par sa formule de Consécration surtout, qui est purement scripturaire, et du tout premier stade de l'évolution liturgique, ce qui serait plutôt un *confirmatur* des données précédentes.

B. — Quant à son texte, et dans son ensemble :

1. L'Anaphore des *Statuts* est antérieure à l'Anaphore du *Testamentum*, qui la reproduit intégralement et sans rien déplacer, sans rien omettre, tout en l'interpolant.

Or l'Anaphore du *Testamentum* *a*) est antitrinitaire, et spécifiquement patripassienne, jusqu'à fausser les paroles de la Consécration, en substituant au MORTIS EJUS de l'original, le MORTIS TUÆ qui se rapporte au Père avec l'OFFERIMUS TIBI tout de suite après. Et ceci nous reporte à l'hérésie de Praxéas (175-189) ;

b) l'Anaphore du *Testamentum* nous reporte également à une époque où l'on ne connaissait encore ni l'Epiclèse, ni le *Sanctus*, et où la glossalalie, le don des miracles et autres charismes de l'époque primitive continuaient d'être en plein exercice.

c) On a même vu plus haut (p. 102) comment, d'après la note de la page 57, l'Anaphore du Testamentum elle-même — mais à l'état sain — serait antérieure à S. Hippolyte.

2. D'où il suit qu'*a fortiori* l'Anaphore des *Statuts* étant antérieure à l'Anaphore du *Testamentum*, qui l'interpole, est antérieure à tout cela.

3. Elle est même plus voisine qu'elle, naturellement, de l'époque (116-125) à laquelle le pape Sixte Ier introduisait dans l'Anaphore le *Sanctus*.

C. — Plusieurs portions du texte sont reconnues d'ores et déjà pour avoir des attestations équivalemment apostoliques. Ce sont :

1° l'incise dont on retrouve l'application dans la prière de S. Polycarpe († 155) sur le bûcher de son sacrifice, et dont les termes sont formellement conservés, au surplus, dans les Liturgies de S. Basile, dans les Liturgies éthiopienne, nestorienne, arménienne ; dans la Liturgie clémentine, et défigurés ou transposés dans les autres : *quia dignos nos habuisti adstare coram te et tibi ministrare* ;

2° l'incise *qui cumque traderetur voluntariae passioni ut mortem solvat, et vincula diaboli dirumpat, et infernum calcet, et justos illuminet, et terminum figat et resurrectionem manifestet*, dont la forme caractérisée par l'accumulation des finalités rédemptrices (spécialement la Descente de Notre-Seigneur aux Enfers) se représente de la façon la plus frappante dans la Liturgie arménienne, dans la Liturgie éthiopienne, dans la Liturgie chaldéenne de Nestorius, dans les Liturgies basiliennes, dans la Liturgie clémentine, et jusque dans la Liturgie mozarabe (qu'on se reporte, à propos de cette dernière, au paragraphe XI, 1, ci-dessus, page 92).

Et je n'ai pas tout dit. Par exemple la liturgie

ambrosienne avait droit d'entrer, elle aussi, dans ce concert, avec sa Préface de la messe du mardi de Pâques *pro baptizatis*, qu'on lit également, mais au jour même de Pâques, dans le *Missale gallicanum vetus* et dans le Missel de Bobbio. Voici le texte : « Per quem (*Gal. vet.* et *Bob.*). Hoc itaque die quo Christus a mortuis resurrexit (ambrosien) potestas diaboli cecidit, tartarea sunt inferni vincula resoluta, cyrographum est antiquæ prævaricationis extinctum et aculeus mortis obtritus » (*Auctarium Solesmense* I, p. 72, n° 584). Si ce n'est plus tout à fait la même tournure grammaticale, c'est toujours au même endroit de l'Anaphore que vient se placer, conformément à la tradition, l'accumulation des effets de la rédemption dans les enfers. Or, c'est là, dans le fait que c'est toujours au même endroit de l'Anaphore que les Liturgies développent plus ou moins cette idée, c'est là, dis-je, qu'est le principal intérêt de ces rapprochements. Ce qui n'empêche pas d'ailleurs l'argument de la tradition grammaticale de conserver toute sa valeur. Le *Gallicanum vetus* se dédommage, au surplus, en serrant plus près la teneur de la tradition dans une autre formule, de la Vigile de Pâques, qui paraît bien empruntée, dans ce passage, à quelque Anaphore désaffectée :

> Quia ipse in hac nocte vita et resurrectio infernum illuminavit, et portas aereas penetravit et vectes ferreos

confregit; et mors devicta est in victoria : et antiqua sententia damnavit eam, ut nos de perpetua morte liberaret. (Tommasi *opp.* t. VI, 395.)

Il est d'ailleurs évident que les passages parallèles de S. Justin et de l'Épître de S. Barnabé (117) ne peuvent être ici que des réminiscences, étant invraisemblable que d'Espagne, de Chaldée, d'Ethiopie, d'Arménie, de presque partout enfin, l'on soit allé chercher d'un commun accord fortuit, dans un *obiter dictum* de S. Barnabé, cette forme et cette expression d'une pensée commune, alors surtout que S. Justin, comme S. Barnabé, nous les offrent au moment où se présente à leur esprit le souvenir du Sacrifice eucharistique.

II. — Avec ces deux incises et la Consécration nous obtenons donc, moyennant l'intervention du principe de S. Augustin, l'apostolicité textuelle de presque toute la seconde moitié de la pièce.

D'un autre côté les locutions propres aux formules liturgiques conservées dans les documents dont nous nous occupons, sont tellement familières à S. Polycarpe, qu'il ne lui en vient pas d'autres sur les lèvres lorsqu'il monte à l'autel de son martyre. Or, S. Polycarpe est disciple de l'Apôtre S. Jean. Si donc la teneur de sa prière n'est que l'écho de la liturgie de son temps, comme M. Armitage Robinson nous l'a fait voir (ci-dessus p. 128 à 138), jusqu'où cela ne

fait-il pas remonter les formules où nous en retrouverons les propres termes, la nôtre en particulier, dans sa première aussi bien que dans sa deuxième partie?

Nous avons vu que la Liturgie clémentine serre ensuite le parallélisme verbal jusqu'à la fin, moins strictement toutefois que ne le font les deux Liturgies éthiopiennes de nos Synoptiques. Et il n'est pas besoin d'être extrêmement versé dans l'étude comparée des Liturgies, pour ne pouvoir observer que toute la suite se retrouve en effet et d'assez près, partout, ainsi que je le fais pressentir dans le programme de la troisième partie.

III. — D'autre part, le mouvement doctrinal et grammatical du début s'enchaîne de la façon la plus naturelle, la plus homogène et la plus étroite avec la première des incises dont nous venons de reconnaître l'apostolicité.

Tout au plus le λόγος ἀχώριστος et le σοι υἱὸς ἐφανερώθη de la première partie pourraient-ils faire songer à la doctrine du λόγος ἐνδιάθετος et du λόγος προσφορικός, courante au temps de Théophile d'Antioche (*ad Antolycum*, II, 22), de S. Justin (Dialog. c. Tryph., LXII, 4), etc. Mais vraiment un texte si court offre-t-il une base suffisante à pareille assimilation? N'est-il pas vraisemblable d'ailleurs que cette doctrine n'a pas surgi tout à coup comme certains cryptogames, au milieu du IIe siècle? N'y arrive-t-on pas,

au surplus, de plain-pied, du Prologue de S. Jean, et de l'huiophanie du Jourdain? Et enfin la Βουλὴ du Père, qui domine ce passage, peut être aussi bien, mieux même, dans le sens de S. Paul que dans la terminologie théologique du IIe siècle en question, si tant est qu'il y ait une différence. Disons plutôt que celle-ci n'est pas moins apostolique et paulinienne que celle-là. Saint Ignace, qui fait si admirablement suite à saint Paul, ne nous dira-t-il pas tout le premier, dès le début de son Épître *ad Smyrnaeos* : « Dominum revera esse ex genere David secundum « carnem, *filium Dei secundum voluntatem et poten-* « *tiam*, natum vero ex Virgine, υἱὸν Θεοῦ κατὰ « θέλημα καὶ δύναμιν Θεοῦ (1). »

(1) Voir, pour d'autres développements, l'Appendice I, page 249 : « *Le Gnosticisme et l'Anaphore Ap.* »

Pour peu qu'on ait étudié les Pères anténicéens, on n'aura pas de peine à se rendre compte que je suis loin d'avoir fait comparaître en faveur de l'Anaphore apostolique tous les témoins qui peuvent déposer pour elle. Aussi n'était-ce pas mon but, et cela ne m'a-t-il pas paru nécessaire. Si je vais faire encore parler S. Ignace dans cette note, c'est que j'y trouve l'occasion de payer un dernier tribut d'amitié au bon et regretté Dr Browne. Presque un an, jour pour jour, avant sa mort et avant le moment où je corrige enfin les épreuves de ce travail entrepris à son instigation, je recevais de lui le texte que je vais trancrire. Il me proposait gracieusement (en la fête de S. Evariste) de substituer le mot εὐάρεστος suggéré par ce texte, à la conjecture trop peu plausible, εὐδοκῶν ὤν, par laquelle je cherchais à concilier les diverses variantes de la ligne 59 de l'Anaphore. Il croyait en effet retrouver dans l'Épître de S. Ignace aux

IV. — On conviendra qu'il reste, en tout cas, bien peu de chose à identifier pour rapporter entièrement le texte à l'époque apostolique. L'insertion dans la Doxologie des mots « in Ecclesia », qui sont encore un paulinisme (*Ipsi gloria in Ecclesia et in Christo Jesu in omnes generationes sæculi sæculorum*, Ephes. III, 21), et dont on ne trouve plus trace après S. Hippolyte, l'absence d'Epiclèse, les paulinismes de la rédaction, certaines formes grammaticales quasi universelles, permettraient, semble-t-il, d'aller jusque-là. Ce ne serait après tout qu'une application plus ou moins plausible de l'adage des logiciens : *Major pars trahit ad se minorem*, surtout dans les conditions où se présente déjà cette *minor pars*. L'histoire exige davantage pour céder à cet entraînement logique.

Le document qui fournit à S. Hippolyte les textes dont nous avons vu que ses écrits sont parfois pénétrés, peut et doit naturellement l'avoir précédé d'au moins une génération, pour s'être trouvé dans la circulation générale comme il l'était de son temps. L'interpolation (saine) de

Magnésiens (ch. VIII) : ὅτι εἷς Θεός ἐστιν, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ Λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθών ; ὃς κατὰ πάντα εὐηρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν, l'influence du début de cette Anaphore : *misisti nobis Salvatorem et Redemptorem et Angelum voluntatis tuae qui est verbum tuum inseparabilem per quem omnia fecisti et beneplacitum tibi fuit.*

T ferait même reculer l'original d'une autre génération. C'est, à s'en tenir là, tout ce que l'on peut dire historiquement, mais en convenant qu'il ne serait pas du tout invraisemblable qu'il fallût remonter plus haut, pour atteindre le point de départ. Que dis-je ? Cela devient plus que vraisemblable, et plutôt tout à fait certain, si l'on admet que non seulement l'Anaphore, mais (avec Dom Connolly) que toute la portion des *Statuts* qu'il appelle Eg C. O., et qui comprend notre Anaphore, n'est autre chose que l'ἀποστολικὴ παράδοσις de la fameuse chaire de S. Hippolyte. Cela ne fait aucun doute pour Dom Connolly : *That it not only purports to be so, but it so in fact, I see no reason whatever to doubt* (*Texts and Studies*, VIII, 4, p. 147).

Le seul titre d'ἀποστολικὴ παράδοσις que Dom Connolly leur restitue, du même coup qu'il leur restitue pour auteur le S. Hippolyte que cette inscription concerne, nous en apprendrait bien plus long, bien plus sûrement surtout, que n'ont pu le faire jusqu'ici tous nos rapprochements. C'est toute une révélation qu'un pareil titre, en pareil lieu, pour un tel document. Car voici comment, à mon avis, les choses se présentent.

On sait que dans l'inscription de la chaire de S. Hippolyte, les mots ἀποστολικὴ παράδοσις sont immédiatement sous les mots περὶ χαρισμάτων. Dom Connolly fait une série d'observa-

tions et de rapprochements tendant à prouver que le petit prologue qu'on lit à la page 162 des *Statuts éthiopiens* (Hauler 101-103) est le point de soudure qui rattache ce qu'il annonce au περὶ χαρισμάτων, non pas au περὶ χαρισμάτων de A. C. VIII, 1-2, mais à un περὶ χαρισμάτων que nous n'avons plus. Il ressort en effet de ce petit prologue, qu'après avoir parlé « *de Donationibus* » (Hauler 101) on va développer la tradition. La suite ne serait autre chose que ce développement, le complément et la justification de ce περὶ χαρισμάτων là. Ce seraient, en d'autres termes, les pièces justificatives, ou mieux la partie documentaire de la thèse, et l'auteur en définit lui-même formellement le caractère traditionnel. C'eût été duper son monde et manquer son but que de s'y donner la parole à soi-même, et non pas à la tradition prise à témoin. C'est pourquoi les textes de cette portion des *Statuts* ne sont pas plus l'œuvre de S. Hippolyte, que ne seront plus tard l'œuvre de Denys le Petit les textes des collections canoniques formées par ses soins, et qui portent son nom. Dans l'un comme dans l'autre cas, ce ne sont pas les textes qui sont leur œuvre, c'est la collection, le collectionnement de ces textes. Etant donné le titre de παράδοσις qui reviendrait à cette portion des *Statuts*, nous sommes nécessairement non pas devant la création d'un homme, mais devant la tradition recueillie par cet homme.

Ce n'est pas tout. Cette tradition n'est pas quelconque. Le titre gravé sur la chaire va plus loin. C'est jusqu'aux Apôtres qu'il fait remonter cette tradition. La tradition qu'Hippolyte recueille est donc *une* tradition apostolique. Je dis *une* à dessein, je ne dis pas *la* tradition apostolique. Et cela pour la même raison qui m'a fait prendre dans l'*Eucharistia* la précaution d'admettre la possibilité de plusieurs Anaphores Ap parallèles à la nôtre (V. ci-dessus, p. 150). La conclusion s'impose. Si c'est bien définitivement à l'Eg C. O. des *Statuts* que s'applique l'inscription παράδοσις αποστολιχὴ de la chaire de S. Hippolyte, il n'y a plus à reculer. Non seulement notre Anaphore, mais le document tout entier dont elle fait partie, seraient dès cette époque qualifiés d'apostoliques. Et l'on doit en croire un pareil témoin. « Ce monument, en effet, dit Mgr Duchesne (*Hist. anc. de l'Église*, t. I, p. 319), à en juger par le point de départ du cycle (pascal — gravé sur la chaire) est de l'année 222, celle où mourut Calliste. » Inutile d'insister, je crois, sur la conclusion que je viens de faire ressortir en ce qui concerne notre Anaphore, non plus que sur celles qui atteignent du même coup le noyau de toute l'ancienne littérature canonique, à commencer par la *Didachè*. Mais le tout dépend de la fermeté de l'identification proposée par Dom Connolly. Pour nous, quelque portés que nous soyons

peut-être, comme tout le monde, à considérer cette identification comme un fait désormais acquis, nous nous en tenons provisoirement au résultat dont nous pouvons prudemment garantir l'apostolicité. Pour le reste, comme, après tout, le texte que nous avons sous les yeux peut avoir subi déjà des retouches (légères), et reçu l'une ou l'autre addition (nous avons vu qu'il s'en est produit de E à V), il vaut peut-être mieux demeurer au seuil du IIe siècle, du moins pour l'ensemble de la formule. Ceci n'empêche pas, bien entendu, qu'une antiquité supérieure demeure acquise tant au type et au thème qu'aux points de contact plus intimes relevés ci-dessus. Et, de toute manière, nous demeurons — *quanquam aliter et aliter* — apostoliques.

V. — Et même, pour en revenir à la thèse dominante de l'*Eucharistia*, le corollaire (c'est-à-dire l'apostolicité totale ou partielle d'un texte) pourrait être isolé de cette thèse sans détriment de celle-ci. Car enfin, c'est par surprise, en quelque sorte, que ce corollaire s'y est insensiblement introduit, pour en devenir, en fin de compte, le dernier aboutissement, impliqué qu'il était désormais dans l'exposition. Or, ce n'en est pas moins à la thèse initiale que revient le titre destiné naturellement à résumer le livre sous une formule qui le présente en raccourci dans un dernier mot : L'*Eucharistia, canon primitif de la messe, ou formulaire essentiel et premier de toutes les Liturgies*.

VI. — Conservons néanmoins, avec la thèse principale, celle de l'apostolicité dans les limites susdites. Ce n'est pas dépasser la pensée primitive, c'est en dégager simplement et coordonner tout ce qui s'y trouve en faveur du corollaire apostolique. Il suffit, moyennant un simple changement de point de vue, de transposer en corollaire la thèse principale et *vice versa*, l'un et l'autre s'impliquant mutuellement sous chaque point de vue.

De toute façon l'on ne saurait nier l'intérêt de recherches qui nous font pénétrer si avant dans les origines liturgiques de la messe.

ÉPILOGUE

XXV. — Simplicité de l'*Eucharistia* apostolique. L'Eucharistie formule essentielle et universelle de l'euchologie sacramentelle.

Pour terminer, arrêtons-nous un instant à considérer quelques-uns des aspects, plus ou moins inaperçus, que révèle ou du moins que dégage et met en plein relief cette restitution.

« Ce qui frappe d'abord, disait l'*Eucharistia*, c'est l'extrême simplicité de la messe réduite à ces proportions, à cette économie fondamentale des origines. Mais c'est bien aussi l'idée qu'on se fait *a priori* d'une institution (même d'une institution pareille), qui commence, je veux dire qui n'en est encore qu'à ses débuts, dans la période de l'enfance, où tout est nécessairement rudimentaire, où ni les lieux du culte, ni les vêtements sacrés, ni la variété du personnel, ni les développements des chants, des cérémonies, des pompes rituelles de toute nature, ne sont encore venus multiplier et coordonner autour des augustes mystères, en les encadrant et les exaltant, les hommages, les marques d'adoration, bref, les expressions religieuses. Tout

cet épanouissement, tout ce que peut inspirer la foi d'une Eglise désormais libre de ses démarches et de son temps, tout cela ne manquera pas de se produire à son heure, à mesure que le permettront les nécessités d'un apostolat moins surmené, l'organisation moins précaire d'une vie religieuse sans précédent, pour tout dire, à mesure que l'Eglise sortira de ses langes.

« En attendant, nous sommes encore *in cunabulis*. Il n'en est que plus impressionnant de saisir en quelque sorte sur le vif l'identité de notre Messe et de celle des communautés chrétiennes primitives. C'est l'action de grâces qui constituait donc à elle seule la Messe apostolique. Eh bien, c'est encore, au fond, à travers la variété des formulaires, l'action de grâces, par le nom qui lui en est resté, je viens de le dire, c'est l'action de grâces qui se maintient dans la Préface, quel que soit son texte ; — qui reçoit son premier développement dans le *Sanctus* et tout ce qui en dépend ; — qu'on retrouve, en passant par-dessus les interpolations postérieures, dans le *Qui pridie quam pateretur* suivi de l'Anamnèse, de l'Oblation, de l'Épiclèse, simples développements du germe contenu dans l'Anaphore apostolique au même endroit ; et qu'on rejoint une dernière fois, dans le *Per quem hæc omnia creas*, en passant de nouveau par-dessus les interpolations.

« Il y a là véritablement un point central. C'est tellement le ton, la note dominante, qu'invinciblement tout s'y ramène; tout ce qui, même en dehors de l'action de grâces, vient s'ajouter au noyau primitif, reçoit l'impulsion qui le fait entrer dans le même mouvement, par le seul fait de son incorporation.

« N'est-ce pas aussi quelque chose de bien suggestif que l'unanimité des Eglises à procéder toutes aux Saints Mystères par une Eucharistie? Certes la marque d'unité originelle et d'un point de départ commun nous était déjà surabondamment accusée dans l'unanimité du concert, au sujet du Sacrement lui-même et du Sacrifice. Sur ce point les auteurs de la *Perpétuité de la Foi* n'ont laissé rien à dire après eux. Les traits extérieurs par où se manifeste ici par surcroît l'immémoriale intimité des traditions chrétiennes n'ajouteraient donc rien au témoignage essentiel; mais ils le circonstancient d'une façon qui ne saurait être indifférente. Il y a toujours profit à prendre de plus en plus conscience des conditions de l'unité traditionnelle, et à suivre du plus loin possible le lit qu'elle s'est creusé dès la première heure, pour se retrouver sous nos yeux, toujours semblable à elle-même. Ce n'est cependant pas à ce point de vue que je me place actuellement. Je le répète, en poussant l'unanimité jusque-là, jus-

que dans la forme euchologique du Saint Sacrifice, jusque dans le plan même de cette euchologie (puisque nous voyons succéder partout les mêmes paroles sacramentelles au même thème, — et les mêmes intentions commémoratives, propitiatoires et unitives aux mêmes paroles sacramentelles), en poussant, dis-je, l'unanimité jusque-là, les Eglises proclament implicitement, mais on ne peut plus éloquemment, l'unité doctrinale, liturgique et disciplinaire, qui se trouve à l'origine de toutes, quelles qu'elles soient. C'est entendu.

« Mais ceci même ne nous invite-t-il pas à suppléer l'absence de documentation historique en ce qui touche les principes euchologiques auxquels obéissaient les Apôtres dans les premiers linéaments qu'ils tracèrent de la liturgie? Spécialement, ici, comment n'être pas frappé de voir à quel point le commandement du Seigneur au soir du Jeudi-Saint s'était imprimé dans leurs âmes, combien avait dû leur apparaître précise, indispensable et circonstanciée l'obligation redoutable qui leur était intimée, tout au moins à quel point l'admiration religieuse et reconnaissante qui s'était emparée d'eux en face de ce suprême bienfait du Maître, leur avait imposé l'imitation, scrupuleuse jusqu'au détail, de tout ce que le Seigneur avait accompli dans la Cène.

« Toutefois l'emploi de la forme eucharistique

dans leurs premières messes, à l'imitation du *Gratias agens* du Cénacle, ne témoigne pas seulement de leur reconnaissance et de leur fidélité à conformer leurs paroles et leurs actes aux paroles et aux actes du Seigneur. Le Divin Maître ne leur avait-il pas dit, en annonçant la venue du Paraclet : *Suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis*? Aussi leur fidélité pouvait-elle manquer, en s'illuminant à la Pentecôte et en se développant, de pénétrer jusqu'aux intentions mystérieuses et profondes attachées à la forme euchologique qui avait été celle du Cénacle? Ce n'est donc plus seulement un sentiment filial qui dirige ici les Apôtres. Toutes choses prennent une gravité nouvelle, reçoivent une consécration définitive. Sans compter que l'autorité propre dont ils sont à tout jamais investis donne à tout ce qu'ils font à leur tour, la valeur en quelque sorte d'un principe, et d'un principe générateur, la vitalité d'un germe auquel l'évolution traditionnelle fera porter ultérieurement tous ses fruits et ses développements. Mais, dès à présent, la reproduction du *Gratias agens* du Cénacle devenait plus qu'un acte filial, je le répète, c'était un rite auguste, plus encore, pourrait-on dire, car dès lors la prière eucharistique devient véritablement un type rituel, l'un des trois ou quatre types euchologiques auxquels se rapportent, aujourd'hui encore, toutes les formes de la prière liturgique, le

point de départ et le centre de tout un système euchologique privilégié, réservé. La consécration reçue par la forme eucharistique dans l'institution de la Cène ne permettra plus, en effet, qu'on l'affecte désormais à d'autre destination qu'à ouvrir les canaux de la grâce.

« Aussi non seulement, à l'exemple des Apôtres et jusqu'à nos jours, toutes les Eglises sont-elles demeurées fidèles, pour la messe, à la forme euchologique, indiquée, consacrée par le Seigneur lui-même, mais nous voyons ce type de prière devenir aussi la forme essentielle des actions sacramentelles et d'elles seules. D'où vient en effet, si ce n'est de là, que chaque fois qu'il s'agit de réaliser une action sacramentelle intéressant la communauté chrétienne, ce soit toujours au type eucharistique qu'appartienne la formule euchologique la plus en vue, la plus solennelle, celle vers qui converge la fonction, celle qui s'attache à l'action que j'appellerais volontiers radicale, et que ce type ne se retrouve ensuite nulle part ailleurs ?

« Le fait n'a peut-être pas été formellement remarqué, mais c'est un fait. Qu'on se représente le dialogue si caractéristique : *Sursum corda.* ℟ *Habemus ad Dominum. — Gratias agamus Domino Deo nostro.* ℟. *Dignum et justum est,* suivi du *Vere dignum et justum est* sacerdotal et de ce que nous appelons aujourd'hui la Préface.

Eh bien, c'est ce dialogue et cette Préface que nous trouvons à la Bénédiction des Fonts Baptismaux le Samedi-Saint, à la Bénédiction des Saintes Huiles le Jeudi-Saint, à la Réconciliation solennelle des Pénitents le même jour, à l'Imposition des mains dans l'Ordination du Diacre et du Prêtre, et dans la Consécration de l'Evêque. On le voit, aucune des grandes fonctions sacramentelles n'est en dehors du principe euchologique qui les assimile à la fonction eucharistique par excellence, celle de la Messe, et les fait en quelque sorte dériver du Saint Sacrifice, comme, de fait, la dispensation de le grâce découle du Calvaire. Nous avons donc : Dialogue eucharistique et Préface pour le Baptême, Dialogue eucharistique et Préface pour la Confirmation dans l'administration du Saint Chrême, Dialogue eucharistique et Préface pour la Pénitence solennelle, Dialogue eucharistique et Préface pour l'Ordre. De nos jours, il ne reste en dehors de cette loi que les sacrements, que l'on peut dire individuels, du Mariage et de l'Extrême-Onction.

« Par ailleurs, nous voyons, dans la liturgie romaine, le principe s'étendre à des fonctions publiques qui, sans être unies à l'administration d'un Sacrement proprement dit, n'en impliquent pas moins la production d'une Bénédiction, d'une grâce considérable. Nous aurons donc : Dialogue eucharistique et Préface pour la Dédi-

cace des Eglises, la Consécration des Autels, la Bénédiction des Cimetières et même leur Réconciliation; Dialogue eucharistique et Préface pour le Sacre et le Couronnement des Empereurs, des Rois et des Reines; Dialogue eucharistique et Préface pour la Bénédiction des Abbés et des Abbesses, et même parfois pour la Profession monastique ; Dialogue eucharistique et Préface pour la Consécration des Vierges; Dialogue eucharistique et Préface pour la Bénédiction des Cierges de la Chandeleur; pour la Bénédiction des Cendres à l'entrée du Carême; pour la Bénédiction des Palmes au Dimanche des Rameaux; pour la Bénédiction du Cierge pascal au Samedi-Saint; Dialogue eucharistique et Préface pour l'antique *Benedictio* MAJOR *salis et aquæ*, dont la solennité s'est maintenue jusqu'à nos jours dans tout l'Orient et même, pour l'Occident, en Allemagne et en Italie, tantôt à la veille de l'Epiphanie, tantôt à d'autres dates.

« Sans pousser aussi loin l'application de ce système euchologique, les Orientaux, principalement les Nestoriens et les Coptes, en confirment de leur côté la tradition. Mais c'est dans l'Eglise latine surtout que le principe s'est étendu davantage. Est-il besoin de remarquer d'ailleurs que ces diverses conséquences s'échelonnent à divers degrés dans la suite des âges? Il est bien évident en effet que tous ces *Ordines* ne sont pas contemporains les uns des autres,

il s'en faut. Ils sont dans la même ligne et cela suffit. Le principe est à longue portée. Les conséquences qu'on en tire lui appartiennent à quelque moment qu'elles se produisent.

« En affectant systématiquement et exclusivement la forme eucharistique à l'euchologie sacramentelle, la tradition nous fournit en même temps des témoins qui nous rappelleraient au besoin la condition primitive du prototype, auquel ils sont demeurés, la plupart du temps, absolument fidèles. Dans la Bénédiction des Fonts, dans la Consécration des Saintes Huiles, dans la Réconciliation des Pénitents, dans les Ordinations, etc., rien ne vient interrompre l'Anaphore sacramentelle, ni *Sanctus*, ni Diptyques, ni prières quelconques étrangères à la continuité de cette Anaphore. La Préface (pour lui donner son nom vulgaire), au lieu d'être, comme dans la Messe romaine actuelle, réduite au premier tronçon, que les interpolations postérieures ont isolé du reste, demeure entière, impénétrable à tous les éléments étrangers, se développant sans interruption dans toute son étendue (1).

« Un dernier mot, pour finir, sur les fonctions sacramentelles dérivées de l'économie pre-

(1) Je ne pense pas qu'on m'objecte, par exemple, dans l'ordination du Diacre, l'exclamation de l'Évêque au cours de la Préface (*Accipe Spiritum Sanctum ad robur*, etc.), les arrêts

mière du Saint Sacrifice. A côté des Anaphores demeurées fidèles au plus pur type eucharistique, indépendantes de toute annexion définitive, de toute interpolation, témoignant ainsi, pour leur part, de l'état primitif des choses, nous en avons d'autres, au contraire, qui témoignent de son évolution. Nous trouvons, en effet, tant en Orient qu'en Occident, des cas où l'assimilation des fonctions fut poussée si loin qu'on a fini par mettre ces sortes d'Anaphores ou de Préfaces, exactement dans les conditions d'ordonnance de nos Messes actuelles, sauf la Consécration, l'Orient et l'Occident, bien entendu, chacun suivant son rit. Un exemple à la portée de tous est celui de la Messe sèche de la Bénédiction des Palmes.

« Aujourd'hui cette messe s'arrête au *Sanctus*. C'est encore bien parallèle à la messe proprement dite jusque-là. Mais elle avait jadis, nous l'avons vu, son *Vere Sanctus* et se prolongeait jusqu'au *Libera* du *Pater* inclusivement. La

du Célébrant dans la Bénédiction des Fonts, du Diacre dans la Bénédiction du Cierge pascal, etc. Ces arrêts nécessités soit par l'effusion de l'huile sainte dans le baptistère, soit par la fixation des grains d'encens dans la cire, n'introduisent aucun élément euchologique étranger dans la Préface. Dans l'ordination du Diacre, c'est autre chose. Mais l'interpolation s'y trahit on ne peut plus évidemment, quand le Pontife abandonne momentanément son texte et son chant pour prononcer sur un ton quelconque les paroles *Accipe Spiritum Sanctum ad robur*, etc., et reprendre aussitôt la suite de la Préface.

Bénédiction des Cierges à la Chandeleur, la Bénédiction du sel et de l'eau la veille de l'Épiphanie, d'autres encore se trouvaient dans les mêmes conditions. Mais c'est surtout en Orient qu'on rencontre les spécimens les plus curieux et les plus suivis de ce parallélisme entre la Messe eucharistique et les Messes sèches ordonnées autour des autres fonctions sacramentelles. Pour ne pas trop m'étendre, je ne citerai qu'un exemple, mais il est particulièrement intéressant, c'est celui de la Bénédiction des Saintes Huiles chez les Coptes, qui me le fournit (DENZINGER, *Ritus Orientalium*, I, 249 sq.) Rien n'y manque, pas même l'Épiclèse (véritable redondance de ce qui a fait l'objet de la première partie de l'Anaphore avant et après le *Sanctus*), puis les longues invocations qui suivent l'Épiclèse, etc. » (*Eucharistia*, pp. 129-133).

XXVI. — (Pour mémoire). **Le chapitre IX de la *Didachè* et la messe. — La question de l'Epiclèse.**

Il semble superflu de discuter encore, après cela, la compétition d'une prétendue formule de la Messe, celle du chapitre IX de la *Didachè*, qui serait dès lors antérieure à l'Anaphore Ap. Le parallélisme — extrêmement curieux et révélateur — des documents mis en cause à ce

sujet dans l'*Eucharistia* prouve avec la dernière évidence qu'il n'est même pas question de l'*Eucharistia* dans ce chapitre IX.

Ajoutons, au point de vue traditionnel où nous sommes, qu'on ne s'explique même pas, en face de l'universelle répercusion de notre Ap, la fortune faite à la formule pseudo-eucharistique de la *Didachè*, dont l'écho ne dépasse pas le livre VII[e] des *Constitutions Apostoliques*. On s'explique moins encore comment son exceptionnelle brièveté, poussée jusqu'à l'absence des paroles de la Consécration, peut se concilier, dans l'esprit de ceux qui la veulent eucharistique à tout prix, avec le programme d'extrême développement qu'ils prétendent, à l'occasion, nécessairement exigé par l'ἐπὶ πολὺ de S. Justin.

La discussion de cette matière spéciale est donc trop en dehors de notre point de vue pour que nous nous y arrêtions. Mais rien n'empêche, à titre de curiosité, que nous en reproduisions au moins le schema.

Le voici :

VIII. L'*Eucharistia* primitive et la Διδαχή.

§ 1. Interprétations eucharistiques des chapitres IX et X de la Διδαχή.

§ 2. Interprétations non eucharistiques.

A) L'interprétation eucharistique exclue par l'ordonnance même de la Διδαχή.

a) L'association des idées des chapitres VII à X n'est pas eucharistique.

B) Le chapitre XIV, indépendant de ce groupe, est eucharistique.

a) La θυσία dominicale et le *Sacrificium* de Malachie.

b) L'absence d'Anaphore dans le chapitre XIV expliquée par des faits analogues.

c) Corrélation traditionnelle entre les Canons relatifs à l'Episcopat et les Canons relatifs au Saint Sacrifice.

B) L'interprétation eucharistique exclue par le parallélisme et la nature des matières traitées dans les documents disciplinaires primitifs et dans la Διδαχή.

1° Les *Statuts Apostoliques* et la Διδαχή. Identité de l'Agape des *Statuts* et de la « Gratiarum actio » de la Διδαχή.

A) Accord des *Statuts* et de la Διδαχή dans l'ordre et la nature des matières traitées.

a) Ordre des matières.

b) Nature du repas des *Statuts*. L'Agape.

1. Les six textes congénères. Réflexions sur leurs particularités et leur groupement.

2. Le κλάσμα de l'Agape formellement distingué de l'Eucharistie dans les *Statuts*.

3. Souvenirs lointains de l'antique Agape.

4. Le pain de l'Agape et le pain commun, soit avant, soit après l'Eucharistie.

5. L'Agape du Lucernaire. Le « Sursum corda », propre à l'Eucharistie, prohibé dans l'Agape.

B) Accord des *Statuts* et de la Διδαχή dans l'*Ordo* de leurs repas. Bénédiction préalable de la coupe.

C) Accord des *Statuts* et de la Διδαχή dans l'exclusion des Catéchumènes au temps de l'Agape.

a) L'exclusion des Catéchumènes.
(Eclaircissements que certains usages et certaines expressions reçoivent de nos textes.)
Variations dans la discipline d'exclusion des Catéchumènes.
b) Le *panis Benedictionis* des fidèles et le *panis exorcismi* des Catéchumènes.
Désuétude de cette distinction.
D) Questions que soulèvent nos textes; questions qu'ils tranchent.
2° Le livre VII des Constitutions Apostoliques et la Διδαχή.
A) Orientation eucharistique qu'on y donne systématiquement à la Communion de l'Agape.
B) Simplicité du formulaire de la Communion eucharistique dans les *Statuts*.
§ 3. Interprétations évolutionnistes des chapitres IX et X de la Διδαχή.

Nous n'avons pas à nous étendre davantage sur d'autres sujets, tels que celui de l'Epiclèse. Cette question de l'Epiclèse en particulier se pose plusieurs fois, au cours de l'*Eucharistia*, sous un jour entièrement nouveau qui suggère une solution radicale, inattendue, l'on serait tenté de dire supprimant jusqu'à la question. Nous ne pouvons que renvoyer à l'ouvrage.

Pour ceux qu'effraierait, malgré son exceptionnel intérêt, le développement serré d'une démonstration délicate et très tendue, nous donnerons seulement les titres et les conclusions des principales parties dont elle se compose.

« 4. *Economie de la formule primitive d'invocation du Saint-Esprit coordonnée tout entière à la Communion.*

« ... En dehors de la sphère alexandrine, de quelque façon qu'on s'y soit pris pour annexer à l'Anaphore les prières des Diptyques... on semble bien s'être préoccupé de ne pénétrer dans l'Anaphore qu'en y causant le moins de trouble possible, quand ce n'était pas plutôt sous couleur de développement d'un point déterminé.

« Ceci me paraît surtout vrai de la partie de l'interpolation de T et de LS qui correspond à l'intercession... Nous constatons... premièrement, que cette *intercession* se confond encore avec *l'invocation* du Saint-Esprit, constatation considérable, attendu qu'elle conduit à remarquer, deuxièmement, que cette invocation n'a pas encore, n'a pas du tout, n'a essentiellement pas la portée qu'on lui donnera *plus tard*, sous le nom définitif d'Epiclèse, et sous la forme tendancieuse qu'elle affectera dès lors en Orient. Or, tout cela nous le vérifierons par surcroît, en faisant la contre-épreuve, c'est-à-dire en comparant LS à T sur tous ces points, et en reconnaissant dans LS : 1° des portions non contenues encore dans T, 2° des portions qui doublent celles qui se trouvent déjà dans LS comme dans

T, bref en reconnaissant : 1° que les Diptyques communs à LS et à LA sont une superfétation dans LS, puisque LS en possède déjà la formule commune avec T ; 2° que l'Epiclèse commune aux deux Liturgies éthiopiennes est une interpolation dans l'interpolation de T et de LS et que cette interpolation surajoutée fausse entièrement, du moins en apparence, le sens originel et la portée essentielle non seulement du texte primitif mais encore de sa première interpolation M. D'où il suit que la déviation dans laquelle on remarque pour la première fois l'Epiclèse, j'entends une Epiclèse bien caractérisée, n'appartient ni à la période de V, E, ni à celle de T.

. . . .

« ... Il s'agit maintenant de refaire à travers les documents eux-mêmes le détour qui nous amène à ce résultat, et dont je viens de tracer le graphique.

« Au point de départ, quand l'Anaphore était encore dans sa pureté, la portion du texte qui nous occupe se réduisait aux lignes 116-117, 119-120, 122-124, 128-130, 183-186, embrassant à la fois dans une seule phrase :

« 1) l'anamnèse ;

« 2) l'oblation sacerdotale du sacrifice ;

« 3) l'invocation sollicitant la coopération du

Saint-Esprit, pour unir et confirmer dans la plénitude de sa sainteté ceux qui participent ensemble à la consommation de cette offrande.

« Il n'est donc encore question que de mémorial du sacrifice, — de son oblation présente, — de communion dans le Saint-Esprit à cette oblation renouvelée. L'invocation du Saint-Esprit, en particulier, n'est ordonnée qu'à la dispensation du sacrifice, c'est-à-dire, si l'on s'en tient à la rigueur des termes, qu'à l'efficacité unitive par laquelle on participe à la plénitude et à la fermeté de foi et de sainteté que doit produire la Communion.

« 5. *Simple développement que donne à l'Invocation du Saint-Esprit l'intercession du « Testamentum Domini » (lignes 135 à 179.)*

« Telle est l'économie de cette portion de la formule primitive.

« L'interpolation M modifie-t-elle cette économie ? Pas le moins du monde. Au contraire même. Il me semble, en effet, qu'elle en mettrait plutôt davantage en relief le point le plus délicat, en visant exclusivement le rapport à la Communion de l'intervention du Saint-Esprit... »

. . . .

« ... On doit voir maintenant que je n'ai rien

exagéré en annonçant : d'une part, que l'interpolation nous garantissait l'étroite union, l'identité même de l'invocation au Saint-Esprit et de *l'intercession*, celle-ci n'étant qu'un développement de celle-là ; d'autre part, que ce développement de l'interpolation, loin de renfermer quoi que ce soit qui prépare la voie à ce qui sera l'Epiclèse actuelle des Orientaux, ne fait qu'accentuer davantage la portée simplement et exclusivement unitive de l'intervention sanctificatrice du Saint-Esprit. Il s'agit uniquement de Communion. Pas une seule fois, on vient de le voir, l'interpolateur n'a visé la Consécration. Ce n'est certes pas par souci de la concision. Rien ne lui était plus facile, au début de ce long morceau, rien même n'était plus indiqué, que d'y glisser ne fût-ce qu'un mot, mais un mot décisif, qui aurait suffi à changer toute l'orientation. Mais non, c'est bien une eucharistie déjà constituée, ce que V et E nomment *oblationem ecclesiae* ; ce qu'il appelle, lui, *gratiarum actionem*, puis : *potum hunc et escam hanc sanctitatis*, c'est, dis-je, une eucharistie déjà constituée qu'il s'agit d'apporter : *Adfer* (T, ligne 139), de dispenser aux communiants : *fac ut nobis sint non in judicium neque in perditionem, sed in sanationem, in robur Spiritus sancti.*

« 6. *Interpolations successives au moyen desquelles l'Epiclèse arrive à s'introduire dans l'* « *Eu-*

charistia » primitive, et à fausser le sens de la formule qu'elle disjoint pour s'y faire une place usurpée.

« Ceci est tellement vrai, et l'idée même de la Consécration qu'opérerait la venue du Saint-Esprit est tellement étrangère à l'interpolation elle-même, que le rédacteur de LS, ne l'y trouvant pas plus que nous ne l'y trouvons, mais voulant l'y mettre, n'hésite pas à l'introduire à côté, par voie d'interpolation nouvelle dans cette interpolation. Celle-ci demeure donc dans son intégrité, côte à côte avec l'intrus, qui la coupe en deux tronçons, pour s'y ménager une place dès le début, et influencer ainsi tout le reste...

. . . .

. . . .

. . . .

« ... C'est au cœur, cette fois, que l'Anaphore est atteinte. Tout en pénétrant presque insensiblement dans le texte, et sans avoir l'air d'y jeter matériellement aucun trouble, l'Epiclèse, en réalité, change et bouleverse toute l'économie de la prière eucharistique. Le changement d'orientation qu'elle imprime est si réel, il méconnaît tellement l'économie première de l'Anaphore, qu'il finit par en résulter dans la forme elle-même un morcellement. Mais surtout l'Epiclèse acquiert une personnalité distincte de l'A-

naphore et à ses dépens. L'Anaphore y perd non seulement sa continuité, mais sa valeur sacramentelle et son intégrité.

« 7. *L'invocation du Saint-Esprit dans le « Testamentum ».*

. . . .
. . . .
. . . .

« ... Il y a là quelque chose de très suggestif, où s'accuse une fois de plus le sens qu'avait primitivement l'intervention du Saint-Esprit après l'Anamnèse et l'offrande. Et ce n'est pas de consécration qu'il s'agit, c'est de ce qui suit la constitution de la Victime à l'état immolé, c'est de dispensation du mystère. C'est, pour tout dire, de communion. Même, le *Testamentum* s'attache tellement et si exclusivement à ce sens primitif, qu'il est absolument impossible de voir autre chose qu'un rapport avec la Communion dans la façon dont le Saint-Esprit s'y trouve invoqué. C'était bien aussi ce qui ressortait de la traduction latine de Vérone et de l'éthiopien des *Statuts*. Mais combien plus décisive encore est la formule du *Testamentum* : « Adfer potum hunc et escam hanc sanctitatis, ut tibi uniantur omnes qui participando accipiunt... », formule elle-même si voisine de celle du canon romain : « jube hæc perferri... ut quotquot ex hac altaris

participatione sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem sumpserimus », laquelle, à son tour, se répercute indéfiniment dans les *Post pridie* gallicans qui l'expliquent, par exemple, dans ce texte mozarabe du Ve Dimanche après Pâques :

« Pro quo te Deus omnipotens rogamus et petimus : ut oblata in conspectu tuo nostræ servitutis libamina : ipse tibi acceptabilia facias : et accepta discurrente sancto Angelo tuo (1) nobis sanctificata distribuas : ut dum corda nostra corporis et sanguinis Filii tui Domini nostri commixtione purificas : petitiones nostras in odorem suavitatis accipias.

« Je me reprochérais de ne pas citer encore cette autre Épiclèse mozarabe (du Ve Dimanche après Pâques) où toutes choses se combinent et se concilient dans une plénitude de doctrine admirable.

« Ut in his sacrificiis benedictionum tuarum plenitudo descendat : et infundas in eis imbrem Spiritus tui Sancti de celis. Ut fiat hoc sacrificium secundum ordinem patriarcharum et prophetarum tuorum. Ut quod ab illis typice facientibus Unigeniti Filii tui significantibus adventum : tua majestas acceptare dignata est : sic *hoc sacrificium* respicere et sanctificare digneris : *quod est verum corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi Filii tui* : qui pro nobis omnibus factus est sacerdos et hostia. *Hanc itaque hostiam*, tu piissime Pater, *de tue claritatis respectu sanctifica* : *ut sumentibus eam* : et hic delictorum veniam : et eternam in celis conferas vitam (2).

(1) Sur l'identification de l'Ange du Sacrifice et de l'Esprit-Saint, voir *Te Deum* ou *Illatio ?* p. 221 et suiv.

(2) Pour plus de développements, je demande la permission de renvoyer au tome V de la *Paléographie musicale*,

« Aussi bien, la réflexion des disciples d'Emmaüs : *Cognoverunt eum in* FRACTIONE PANIS (Luc, XXIV, 35), — le récit de S. Luc (Act. II, 42) : *Erant autem perseverantes in doctrina Apostolorum et communicatione* FRACTIONIS PANIS *et orationibus*, l'insistance singulière, et parfois exclusive, de certaines Épiclèses gallicanes à ne viser que la FRACTIO ne sont-ils pas autant d'indices qui achèveraient de nous révéler l'économie dispensatrice à laquelle la pensée originelle et traditionnelle de l'Église est attentive en cette matière ?

« Par exemple l'incise romaine « jube hæc perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum » est incomparable, en ce qu'elle poursuit l'absorption du sacrifice ancien par le sacrifice nouveau jusque dans le Saint des Saints de l'Ascension. C'est même l'honneur de la liturgie romaine d'être demeurée dans l'usage actuel, si près de l'enseignement de l'Épître aux Hébreux, on ne peut plus fortement impliqué dans cette formule. Mais, en réunissant les traits épars que fournissent les autres Liturgies, on reconnaît aisément que toutes procèdent de la

pages 83 à 91, sauf rectification des lignes de l'exposé qui ne tiendraient pas compte de l'unité continue de l'Eucharistia, telle que le présent travail en restitue la tradition. Le tome I des études euchologiques inaugurées dans le *Scriptorium Solesmense* fournit tout un chapitre qu'on peut verser, si l'on veut, au même dossier (*Une Epiclèse déclassée*, à propos du *Te Deum*).

même conception. La Liturgie mozarabe, surtout, est tellement explicite en l'espèce, qu'on pourrait en tirer tout un commentaire en action de la doctrine de l'Apôtre (1). Cette tradition fossile, il est vrai, n'a plus guère aujourd'hui qu'une valeur archéologique, étant donnée l'humilité des conditions pratiques où elle subsiste. Elle n'en est pas moins une attestation précieuse, s'il en fut, quand on pense qu'elle a réglé la formule de la messe en Espagne pendant onze siècles. Les expressions qui nous montrent les *Post pridie* s'appuyant avec prédilection sur la doctrine paulinienne du Sacrifice mosaïque en sont presque les traits dominants. Je note seulement le feu du Sacrifice d'Élie (IV Reg., XVIII, 3), l'Ange de l'holocauste de Manue, père de Samson (Juges, XIII, 20), évoqués pour signifier liturgiquement l'acceptation du sacrifice nouveau.

« La formule du *Testamentum* est moins circonstanciée : tout de suite elle arrive au dernier terme, à la dispensation terrestre, à la communion qu'apporte du Saint des Saints l'Ange de la formule romaine. Au contraire l'invocation

(1) Si c'est d'Espagne, suivant une opinion fortement appuyée, que S. Paul écrivit son épître aux Hébreux, il faudrait reconnaîre qu'il y avait rencontré des auditeurs et propagateurs fidèles d'un enseignement dont ils auraient eu naturellement la primeur, et dont on serait alors moins surpris de constater le retentissement traditionnel dans leur Liturgie.

de l'Anaphore primitive, reprenant les choses de plus loin, n'en est encore qu'à l'invocation du Saint-Esprit, et tout de suite, sans intermédiaire, sans passer explicitement par le feu de l'holocauste, ou la pénétration dans le Saint des Saints, arrive à la communion, comme y aboutissent d'ailleurs toutes les formules précédentes. De toute façon c'est l'Esprit-Saint qui se trouve être au commencement, au milieu et à la fin de cette action mystérieuse se résolvant finalement, par tous les moyens, en une communion :

> « ut mittas Spiritum tuum sanctum in oblationem sanctæ Ecclesiæ,... de omnibus qui percipiunt.

disent les Statuts d'Egypte ;

> discurrente sancto Angelo tuo, nobis sanctificata distribuas,

dit le mozarabe;

> Jube hæc perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, ut quotquot en hac altaris participatione... sumpserimus

dit le canon romain ;

> adfer potum hunc et escam hanc sanctitatis tuæ,... fac ut nobis non sit in judicium, etc.

dit le *Testamentum*. Rien de plus convergent, on le voit, comme aussi rien n'est plus auguste et plus un que cet appel traditionnel à l'Esprit de la Pentecôte, pour consommer le mystère de la

Mort, et de la Résurrection et de l'Ascension, dans l'union du Seigneur et de son Corps mystique, *ut sint unum, ut sint consummati in unum*.

« Il n'était pas possible de négliger le témoignage d'unanimité originelle que nous fournissent, sur un point de cette importance, les documents éthiopiens, gallicans, romains, syriaque. On peut dire qu'on entend ici la déposition des trois grands patriarchats primitifs. Nous avons, en effet, pour celui d'Occident, les formules gallicanes et le Canon romain ; pour celui d'Antioche, le *Testamentum* syriaque, mais d'origine grecque ; pour celui d'Alexandrie, les traductions de Vérone et d'Ethiopie.

« Tout commentaire serait superflu. C'est maintenant aux Epiclèses orientales qui seraient irréductibles soit à cette conception paulinienne, soit à cette économie finale, de justifier des titres au moins égaux à ceux-là. »

« 8. *Conclusion. L'Epiclèse est étrangère à la tradition primitive conservée en Occident.*

« Ainsi nous pouvons le dire et nous le disons maintenant sans hésiter, contraints par l'évidence des textes primitifs : l'épiclèse entendue comme on le fait en Orient n'existe pas à l'origine. Il n'y a qu'une formule d'Action de grâces pourvoyant à la fois à la Consécration par les paroles de l'Institution de la Cène et à la Com-

munion dans la finale de cette Action de grâces...

« D'ailleurs est-il seulement une Epiclèse qui ne soit avant tout orientée vers la Communion? Si donc il en est — et il y en a — si, dis-je, il en est où, par surcroît, on rencontre un élément différent, irréductible à cette donnée première, il ne faut pas hésiter à le dire, c'est une interpolation, c'est plus encore, c'est une déviation, c'est le résultat d'une interprétation qui fausse le texte originel dans sa belle simplicité native. Et cette interprétation, pour s'être créé le courant théologique que l'on sait, n'en est pas moins étrangère à l'économie de l'Anaphore primitive, telle que V. et E. notamment nous la représentent, je le répète, dans toute sa simplicité, dans l'émouvante spontanéité apostolique qui semble l'inspirer encore.

« Il est de rigueur au surplus, que l'élément postérieur et surérogatoire dont je parle soit, aussi souvent qu'il est possible, entendu bénignement et ramené, comme nous l'avons fait plusieurs fois ici même, au point de départ le plus simple, le seul vraiment traditionnel. Mais, encore une fois, si l'on se heurte à l'impossibilité radicale, à la déviation tout à fait évidente, pourquoi ne pas le reconnaître nettement? nous sommes alors en dehors de la tradition catholique originelle.

« On trouvera sans doute que ce n'est pas le côté le moins intéressant de tous ces résultats

que la constatation dont bénéficie du même coup le Canon romain si souvent mis en cause à ce propos, j'allais dire mis à mal, comme se trouvant en dehors de la tradition. C'est précisément le Canon romain qui demeure, en cela, le plus fidèle à cette tradition, la vraie, la toute primitive, la tradition catholique des Apôtres.

« Nous continuerons de parler d'Epiclèse, bien entendu, (c'est d'ailleurs toute une histoire à faire (1), nous parlerons même encore de l'Epiclèse romaine (2). Mais désormais on saura ce

(1) Au moment où paraissaient ces lignes, l'histoire en question n'était plus à faire, et ne le sera plus. On sait qu'elle est signée Salaville et qu'elle remplit presque tout un fascicule du *Dictionnaire de théologie* de Vacant.

(2) L'emploi de ce malheureux mot, il faut le reconnaître, est plein d'équivoques et fait naître à chaque instant des malentendus. Feu M. Edmund Bishop avait proposé qu'on s'habituât une bonne fois à ne l'employer que dans le sens qu'y attachent les Orientaux, tandis que, pour désigner notre prière romaine, par exemple, à l'Esprit-Saint, on eût recours à un terme moins compromis. C'était fort sage. Mais il était trop tard pour suivre ce bon conseil quand nous l'avons connu. Notre siège était fait. Et puis, faut-il le dire? aucun autre mot ne nous paraît remplir les conditions de celui-ci, qui, s'il a l'inconvénient d'impliquer une idée de consécration — pure convention non justifiée par l'étymologie, — d'autre part offre aussi l'avantage d'être localisé, de fixer l'esprit sur le moment de la messe dont on veut parler, ce que n'obtiendrait pas tout autre terme. Peut-être suffirait-il, une fois entendu qu'on dit Epiclèse, non pour définir, mais pour localiser, d'utiliser le mot, comme nous l'avons fait, indifféremment pour l'Occident et pour l'Orient, mais en le faisant suivre de l'épithète « consécratoire », dans ce dernier cas, lorsqu'il y aurait lieu.

que cela veut dire et ce que le mot contient pour nous. Nous savons au juste ce qu'est le texte décoré de ce titre, c'est tout simplement, ce n'est ni plus ni moins que la phrase finale de la prière eucharistique, coïncidant avec la fraction du Corps et du Sang du Seigneur (consacrés au cours de cette prière), coïncidant avec la Communion. Nous savons en un mot qu'il n'y a qu'une action de grâces, une Eucharistie, l'Eucharistie par excellence, à laquelle cette prière a été jusqu'à donner son nom, tellement elle s'identifiait avec elle ; nous savons qu'il n'y a pas autre chose et que l'Epiclèse n'est qu'un mot dans cet état originel. D'institution apostolique, pour tout dire, pas plus que d'institution dominicale, il n'y a d'Epiclèse.

« Ne regrettons pas l'attention que nous venons de donner à cette question de l'Epiclèse. L'aspect sous lequel elle se présentait dans nos cinq documents ne nous permettait pas de passer outre, sous prétexte que le sujet réclame une étude exhaustive. Il importait à l'histoire de nos textes que le témoignage qu'ils rendent de l'état originel des choses à cet égard fût au moins mis en relief. Au demeurant nous aurons à y revenir bientôt, à propos des Liturgies Orientales (1). »

Pour ces matières, du reste, et pour telles

(1) *Eucharistia,* p. 190 à 211.

autres que nous n'avons fait qu'effleurer, parce qu'elles n'entraient pas dans notre programme, nous n'avions pas à nous substituer à l'ouvrage en question. C'est là qu'on devra s'adresser directement, aussi bien pour les points non touchés ici, que pour les développements et les preuves qu'il a fallu négliger en conséquence. Il ne s'agissait pas de refaire le livre, mais d'en présenter la thèse sous l'unique point de vue de l'apostolicité.

APPENDICE.

I

LE GNOSTICISME ET L'ANAPHORE AP.

Examinons rapidement s'il n'y aurait pas au moins trace d'une préoccupation de gnosticisme dans l'une ou l'autre forme de notre Ap.

1. *L'incise* « Verbum tuum inseparabile ».
Cf. ci-dessus page 213.

Commençons par l'incise 57 de V : « Verbum tuum inseparabilem », restitué par hypothèse : « τὸν λόγον σου ἀχώριστον ». Cet ἀχώριστον serait-il un indice révélateur d'une préoccupation gnostique?

Remarquons en effet que si le « Verbum quod ex te est » de E, et le « Verbum a te prodiens » de LA n'équivalent pas précisément au « Verbo fœderis tui » de LS, et que si le « Verbum tuum Filium tuae mentis » de T peut être considéré comme s'en rapprochant davantage, en revanche le « Verbum tuum inseparabile » de V semble leur être sinon formellement opposé, du moins se nuancer d'une certaine préoccupation

anti-gnostique, pour peu qu'au lieu de s'arrêter à l'ἀχώριστον on aille jusqu'à l'ἄτμητον, dans l'essai de restitution du grec. D'aucuns seraient alors tentés d'y voir peut-être une réaction contre les τμήματα panthéistiques de Valentin.

Admettons un instant qu'il y ait toute une antithèse intentionnelle dans cette expression. Mais pourquoi descendre jusqu'à Valentin, soit pour en situer chronologiquement la première apparition, soit pour reconnaître la nécessité d'en formuler l'idée.

Simon le Magicien n'avait-il pas, dès l'époque apostolique, divisé la δύναμις divine de son feu?

« Simon ita dicit infinitam esse potestatem et « eam esse radicem universorum. *Infinitam « potestatem ait esse ignem, non autem in seipso « simplicem* esse... sed ignem natura sua dupli- « cem esse cujus unum vocat absconditum, « alterum vero manifestum, et abscondita dicit « abscondi in illis ignis *partibus* quae manifes- « tantur et illa manifesta ab absconditis orta « esse, omnes autem *partes* ignis intellectum « habere. Ortus est igitur, inquit, mundus « genitus ex ingenito igne. Incepit autem, ait, « sic fieri : sex radices primas principii gene- « rationis mundus genitus accepit ex principio « ignis istius. Has radices ortas esse affirmat ex « igne per syzygias, etc. (*Philosophumena*, lib. X, « IV, 12, éd. CRUICE p. 487 ; cf. plus de déve- « loppements lib. VI, I, 9 sqq., p. 247 sqq.).

Bref, ce sont déjà les « généalogies sans fin » (I Tim. I, 4) du gnosticisme. Aussi l'on ne voit pas pourquoi ce ne serait pas Simon, plutôt que Valentin, qui serait visé dans notre *inseparabile*, si tant est, bien entendu, qu'il y ait lieu d'y croire visé quelque gnostique que ce soit. N'est-ce pas Simon que saint Justin, son compatriote?, visait en particulier, plutôt que Valentin, quand il reprenait, à propos précisément de l'ἀχώριστον, les termes mêmes de δύναμις et de πῦρ dans un passage du Dialogue avec Tryphon dont voici l'essentiel :

« Hanc virtutem a Patre abscindi aut separari
« non posse (ἄτμητον δὲ καὶ ἀχώριστον τοῦ Πατρὸς
« ταύτην τὴν δύναμιν ὑπάρχειν) quemadmodum
« lux solis in terra abscindi et separari nequit
« a sole qui est in cælo... Illam autem virtutem
« quam et *Deum*, sermo propheticus, ut multis
« similiter demonstratum est, et *Angelum* vocat
« non solum nomine ut lucem solis numerari
« sed et numero aliud quid esse etiam supra
« breviter disserui, cum virtutem illam ex Patre
« genitam dicerem virtute et voluntate ipsius,
« non vero per abscissionem (εἰπὼν τὴν δύναμιν
« ταύτην γεγεννῆσθαι ἀπὸ τοῦ Πατρός, δυνάμει καὶ
« βουλῇ αὐτοῦ, ἀλλα οὐ κατὰ ἀποτομήν) quasi
« Patris substantia divideretur quemadmodum
« et cetera omnia quæ dividuntur et scinduntur,
« non eadem sunt ac antequam scinderentur, ac
« exempli gratia sumpsi ignes quos ex alio igne

« accendi videmus, non imminuto illo ex quo « multi accendi possunt sed eodem manente. » (*Dialogus cum Tryphone*, 128. P. G. t. VI, col. 775.)

C'est presque parallèlement et comme en réminiscence de la doctrine de son maître saint Justin, que Tatien dit à son tour :

« Voluntate simplicitatis ejus prosilit Verbum, « θελήματι δὲ τῆς ἁπλότητος αὐτοῦ προπηδᾷ Λόγος· « Verbum autem non in vacuum progressum « fit opus Primogenitum Patri : Hoc scimus esse « mundi principium. Natum est autem per com- « municationem, non per abscissionem : Γέγονε « δὲ κατὰ μερισμόν, οὐ κατὰ ἀποκοπήν, nam quod « abscissum est a primo separatur : τὸ γὰρ ἀπο- « τμηθὲν τοῦ πρώτου κεχώρισται. Quod autem per « communicationem progreditur voluntariam « administrationem suscipiens, id eum non « imminuit ex quo desumptum est. Quemadmo- « dum enim ex una face multi ignes accendun- « tur, nec tamen primæ facis ob plures accen- « sas faces lux imminuitur ; sic Verbum ex « Patris potentia prodiens genitorem ἄλογον non « fecit. Οὕτω καὶ ὁ Λόγος προελθὼν ἐκ τῆς τοῦ « Πατρὸς δυνάμεως, οὐκ ἄλογον πεποίηκε τὸν « γεγεννηκότα. » (*Contra Græcos oratio*, 5. P. G. t. VI, col. 815-816.)

Λόγῳ υἱῷ νουμένῳ ἀμερίστῳ, dira saint Athénagore à son tour :

« Ut vobis enim Patri et Filio in potestate sunt

« omnia, regno divinitus in vos collato (scilicet « imperatoribus M. Aurelio Antonio et filio ejus « L. Aurelio Commodo) regis enim anima, « inquit spiritus Propheticus in manu Dei est : « sic uni Deo et Filio ejus, hoc est Verbo insepa- « rabili subjecta sunt omnia : οὕτως ἑνὶ τῷ Θεῷ « καὶ τῷ παρ' αὐτοῦ Λόγῳ υἱῷ νουμένῳ ἀμερίστῳ « πάντα ὑπότεταχτάι » (ATHENAG. *Legat. p. christianis*, 18. P. G. t. VI, 926), tant l'idée de l'*inseparabile* paraît avoir été familière dès l'origine, impliquée d'ailleurs qu'elle était dans la théologie de saint Jean : « Ego et Pater unum sumus » (x, 30), « qui videt me videt et Patrem » (xiv, 9), « Pater in me est et ego in Patre » (x, 38; xiv, 10-11). Concluons donc que si le « Verbum tuum inseparabile » peut être l'indice d'une préoccupation antignostique (dato non concesso), pas n'est besoin de la dater de Valentin, puisqu'il était déjà de mise avec Simon.

Après cela, n'oublions pas que nous sommes en présence de deux formes, exprimant distinctement chacune un côté de la doctrine, l'une, *inseparabile*, propre exclusivement à V, l'autre, *quod ex te est*, à laquelle se ramènent plus ou moins les quatre autres documents parallèles. Or, si cette distinction vient d'un changement opéré d'un côté ou de l'autre, ce qui n'en est cependant pas une explication nécessaire (et ce changement ne serait pas non plus nécessairement polémique), il est infiniment vraisembla-

ble que c'est la formule *inseparabile* qui aurait modifié la formule *quod ex te est*, et non pas, inversement, l'*inseparabile* qui serait devenu *quod ex te est*. D'ailleurs le concert des documents indépendants les uns des autres qui se ramènent à la formule *quod ex te est* est pour celle-ci l'équivalent d'un témoignage préférable de genuinité.

2. *L'absence, dans* E, *de l'incise* ET VIRGINE NATUS

L'absence dans E de l'incise « et virgine natus » serait-elle un indice plus sérieux et plus ferme de préoccupations anti-gnostiques dans notre Ap? Pour bien comprendre comment la question peut se poser, il faut faire attention moins aux termes de cette incise qu'à ses rapports avec l'incise précédente et la suivante.

En lisant E, le texte est celui-ci :

> « et Filius tuus manifestatus est a Spiritu Sancto
> « ut impleret voluntatem tuam ».

En quoi, si l'on est préoccupé de gnosticisme, on ne manquera pas de retrouver la théorie de Valentin, pour qui l'Institution de Fils de Dieu ne datait que du Jourdain.

Et alors, de deux choses l'une : ou ce texte est le texte primitif, et donc l'Anaphore est une œuvre gnostique, ou bien il ne l'est pas, et c'est la suppression de l'incise seulement qui est une altération gnostique.

Dans le premier cas le texte de V serait un remaniement orthodoxe, dans lequel on n'aurait eu qu'à changer *a* en *ex* et ajouter *et Virgine natus*, pour reporter à l'Incarnation non pas l'Institution gnostique du Fils de Dieu, mais la révélation temporelle du Fils, dès longtemps annoncée d'ailleurs dans l'Ancien Testament. On lit en effet dans cette rédaction :

« et Filius tuus ostensus est ex Spiritu Sancto et
« Virgine natus, qui voluntatem tuam complens...

Avouons-le : d'une façon comme de l'autre, il faudrait être bien hanté du gnosticisme pour le voir ainsi partout jusque dans les lignes les plus innocentes, ou les plus incolores et les moins calculées. Des rapprochements isolés tels que celui-ci ne suffisent pas à transformer en passages suspects ou en corrections gnostiques des expressions communes aux catholiques et à leurs adversaires. Ce qui fait, en pareil cas, illusion, c'est précisément l'art perfide, équivoque et plein de sous-entendus, avec lequel les hérétiques continuent de parler en apparence le langage de la tradition chrétienne dont ils se séparent, alors qu'ils le détournent de fond en comble dans le sens de leur système. C'est à la faveur des malentendus résultant de cette duplicité que peut s'exercer leur séduction. Mais ne serait-ce pas, à notre tour, faire rétrospectivement leur jeu que de ne presque plus voir dans

notre vocabulaire que des formules de précautions prises contre eux?

Sous cette réserve, admettons, si l'on veut, que c'est E qui représente ici le texte primitif, et que l'addition de V proviendrait d'une phobie du gnosticisme, chez saint Hippolyte, par exemple. Il ne s'ensuit pas que cette *sanatio* fût nécessaire. Un simple coup d'œil jeté sur le contexte de E fait apparaître aussitôt l'impossibilité de prêter à quelque gnostique que ce soit un langage aussi fermement catholique que celui-ci :

« Gratias agimus tibi Deus per dilectum Filium tuum
« Jesum Christum qui in ultimis diebus misisti nobis
« Salvatorem et redemptorem nuntium consilii tui. Iste
« est Verbum quod ex te est per quod omnia fecisti volun-
« tate tua et misisti eum de caelo in uterum Virginis, caro
« factus est et gestatus fuit in ventre ejus et Filius tuus
« manifestatus fuit a Spiritu Sancto... »

Cela posé, rien n'empêche, encore une fois, d'admettre que l'éthiopien serait en général, et ici donc une fois de plus, demeuré plus fidèle au grec que ne l'est le latin de Vérone avec son addition. L'on peut même en donner des raisons qui se tiennent assez bien.

1° D'abord la doxologie de l'éthiopien ne contient pas encore la redondance « Patri et Filio et Sancto Spiritu » de la ligne 187, dont le premier membre fait double emploi si visiblement avec le « tibi » qui précède, à la ligne 186.

L'avantage préjudiciel qui revient, de ce fait, à l'éthiopien de Ludolf sur le latin de Vérone ne peut que disposer en sa faveur, quand il se trouvera que le texte du latin V contient d'autres mots que l'éthiopien n'a pas non plus.

2° Or, l'incise « et [ex] virgine natus » est dans ce cas. Et ce n'est pas une inadvertance du copiste. M. Horner a visité sept sur dix des manuscrits éthiopiens contenant nos Statuts, et sur ces sept, deux seulement, les Orientaux 793 et 794 du Bristish Museum, ont quelque chose qui correspond, sans équivaloir toutefois, à cette incise. Les autres, c'est-à-dire le plus grand nombre, confirment la leçon de Ludolf. Voici la traduction que donne M. Horner des manuscrits 793 et 794, à cet endroit : « And thy Son was manifeste by the Holy Spirit *having been born of a Virgin.* » Ce qui n'est pas précisément la même chose que « et Filius tibi ostensus est *ex Spiritu Sancto* ET *Virgine* natus ». Ici le participe *natus* porte à la fois aussi bien sur « et Virgine » que sur « ex Spiritu », tandis que là c'est à « was manifested » qu'il se rapporte, l' « having been born » ne dépendant que du « of a Virgin ».

Notons, pour plus de clarté, qu'il y a, dans la péricope qui nous occupe, presque autant de questions soulevées que de leçons diverses. On peut cependant les réduire à deux principales, et il s'agit de savoir quelle était à leur égard la teneur du texte original. Nous avons donc à

nous demander si la tradition première est, d'une part, en faveur de la naissance « ex Spiritu Sancto et Virgine » ; d'autre part, en faveur de l'huiophanie préalable (disons, si l'on veut, concomitante) ou postérieure à la naissance, quelle qu'elle soit.

La leçon du *Testamentum* syriaque (« apparuit Filius tuus natus ex Spiritu Sancto et Virgine ») confirme la leçon de V. Mais, chose curieuse, la Liturgie éthiopienne du Sauveur, qui, partout ailleurs, reproduit exactement l'interpolation du *Testamentum*, s'en sépare ici, non pas toutefois pour se conformer pleinement à V, mais pour accentuer jusqu'à l'isolement l'écart que nous venons de constater dans E. Voici son texte : « Et nativitas ejus cognita fuit [quod esset] a Spiritu Sancto, DUM nasceretur ex Virgine. » Mais il y a plus. L'écart s'aggrave au-delà de toutes limites dans la Liturgie des Apôtres. C'est tout un groupe d'interpolations, cette fois, qui dissocie les deux incises du Saint-Esprit et de la Vierge (64 et 66), en s'interposant entre elles. La disjonction, dès lors, est radicale et sans retour. Les mots « et virgine natus » sont fondus dans le *Post Sanctus* : ils cessent par conséquent de pouvoir être raccordés de quelque façon que ce soit à l'incise « a Spiritu Sancto ». Par conséquent, en aucun cas les traditions éthiopiennes ne viennent appuyer la tradition latine de V. Que l'incise de la Vierge en soit

absente comme dans E, qu'elle soit formulée pour elle-même et sans rapport de concomitance avec l'incise de l'Esprit-Saint, comme dans la plupart des autres, ou enfin qu'elle y soit reléguée, toute seule, après le *Sanctus*, comme dans LA, nulle part on n'en peut tirer l'union de la Vierge et du Saint-Esprit.

Il ressort, il est vrai, de cette divergence des textes éthiopiens, qu'il y a là deux traditions : l'une, représentée par le plus grand nombre des manuscrits des *Statuts*, ignore l'incise « et Virgine natus » ; l'autre, dont témoignent jusqu'ici deux manuscrits seulement des *Statuts* et les deux Liturgies du Sauveur et des Apôtres, fait bien place à cette incise, mais en sauvegardant, comme l'autre tradition, l'indépendance de l'incise précédente (« a Spiritu Sancto »). C'est pourquoi j'inclinerais décidément volontiers à considérer « et Virgine natus » comme une addition postérieure, opérée conformément à l'archétype grec du latin de Vérone dans le *Testamentum* syriaque, ou *vice versa*, mais diversement introduite et comprise dans les documents canoniques et liturgiques éthiopiens.

Ce qui me déterminerait presque tout à fait à prendre ce parti, c'est que l'incise « et Virgine natus » (sous quelque forme que ce soit de celles que je viens de rapporter) fait vraiment double emploi dans les quatre documents V, T, LS et LA avec l'incise 61 toute voisine. Il suf-

fira, pour s'en convaincre, de jeter les yeux sur le schema suivant :

« V. 61. misisti de caelo in matricem *virginis*... 66. et virgine natus.
« T. 61. in uterum *virginalem* misisti... 66. et de *virgine*.
« LS. 61. et misisti ipsum in uterum *virginis*... 66. dum nasceretur ex *virgine*.
« LA. 61. tu qui misisti Filium tuum in uterum *virginis*... 66. natus ex *virgine*.

On vient de dire formellement que l'Incarnation s'est accomplie dans le sein d'une Vierge. C'est une redondance qui ne saurait être attribuée facilement à la première rédaction de l'Anaphore, que la répétition, quelques mots seulement plus loin, du même terme virginal, puisque c'est entendu. Cet argument rapproché des autres n'est pas loin d'emporter la conviction.

Mais on pourrait encore faire valoir une dernière considération qui l'appuierait singulièrement, si l'on pouvait croire à l'abri de toute contestation son exposé. Qu'on en juge. L'incise *de Spiritu Sancto et Virgine natus* non seulement ne peut être primitive, mais elle devrait être retardée jusqu'au temps de saint Hippolyte, attendu que les Pères du IIe siècle sont unanimes à penser que l'Esprit-Saint qui est descendu sur la Très Sainte Vierge est le Verbe, et non pas la Troisième Personne de la Sainte Trinité. Voici ce qu'on lit à ce propos dans la *Revue des questions liturgiques* de décembre 1913 :

« Marie est représentée comme l'Épouse du « Verbe... Il faut bien l'avouer, dit le P. Ter-« rien, si fréquente que soit aujourd'hui l'ap-« pellation d'Epouse du Saint-Esprit attribuée à « la Bienheureuse Vierge, elle fut à peu près « inconnue des anciens. »

Pour ce tout dernier point, pour cette idée de la « Sainte Vierge épouse du Saint-Esprit », qu'elle soit étrangère à la plus haute antiquité, d'accord. Mais la formule du Symbole et de V « ex Spiritu Sancto et Virgine natus » n'implique pas le moins du monde l'idée que la Sainte Vierge aurait été, pour autant, l'Epouse du Saint-Esprit. Gardons-nous bien aussi de confondre ici le fait chronologique de la formule et son explication.

Quand je parle du fait, au surplus, je n'entends pas concéder si facilement que ce soit un fait acquis que l'apparition tardive de la formule en litige. D'une manière générale il est prudent de faire toutes ses réserves sur la légitimité de conclusions trop fermes, tirées soit du silence des écrits des tout premiers siècles, soit de la façon dont on s'y exprime en certaines matières. Ce qu'on sait des tout premiers siècles est si peu de chose ! A quoi se réduisent souvent les éléments positifs sur lesquels on s'appuie, et dont l'on se contente un peu trop vite ? A deux ou trois traits surnageant çà et là. Qui peut répondre qu'à côté de ceux-ci, nous n'en trouverions

pas d'autres, si nous avions encore tous les écrits de ces premiers siècles, ou même si nous cherchions mieux? D'autre part, en lisant saint Justin et d'autres, combien de fois n'est-on pas heurté de prime abord par la facilité de communication des *idiomes* (s'il est permis d'employer dans l'espèce ce terme théologique), je veux dire des expressions réservées aujourd'hui tout à fait exclusivement à l'une ou à l'autre des trois Personnes de la sainte Trinité. C'est ainsi que la Sagesse désignera tantôt le Verbe et tantôt le Saint-Esprit. Or « Spiritus », lui aussi, n'est pas employé d'une façon moins équivoque, à notre point de vue.

D'ailleurs qu'est-il besoin d'ouvrir toutes ces portes à la possibilité que notre formule ait les lettres d'antiquité requises. Nous avons dans Tertullien tout ce qu'il nous faut, pour désolidariser notre formule et celle du Symbole de l'idée qu'on lui impute bien gratuitement (la sainte Vierge épouse du Saint-Esprit). Il suffit d'y regarder d'un peu plus près.

Voici, par exemple, une affirmation catégorique de Tertullien dans le *De virginibus velandis*, I : « Regula quidem fidei una omnino est... « *natum ex Maria Virgine* ». Comme ceci, d'ail- « leurs, est d'accord avec S. Ignat. *ad Trall.* 9 ; « *ad Smyrn.* I ; avec S. Justin, *Apol.* I, 31 ; ib., « 46 ; *Dialog. c. Tryph.* 63 ; ib., 85 ; S. Irénée, « I, c. 9, § 4 ; III, c. 16, § 5 ; IV, c. 9, § 4 ;

voilà, dirions-nous, la *Regula fidei* des premiers siècles, ni plus ni moins. Et qui sait même si je ne viens pas de citer imprudemment saint Justin ? Tertullien ne manquerait peut-être pas d'y voir du Valentinianisme, comme d'aucuns voient aujourd'hui le gnosticisme partout : « ut ipsam *ex* syllabam auferre quaeratis »..., lui dirait-il à lui aussi, « *Per* virginem dicitis natum, non *ex* Virgine » (*De Carne Christi*, 20). Mais laissons cela, sinon pour y trouver en passant une raison de plus de nous tenir en garde et de ne pas risquer imprudemment certaines imputations.

Donc, voici maintenant ce que nous lisons au chap. XIII du Livre des *Prescriptions* : « Verbum « Filium ejus appellatum in nomine Dei varie « visum a patriarchis, in prophetis semper « auditum » (ne croirait-on pas entendre saint Justin ?) « postremo delatum ex SPIRITU *Patris* « *Dei* et Virtute *in Virginem Mariam*, carnem « factum, et in utero ejus et *ex ea natum exiisse* » (notons que ce sont littéralement les passages correspondants de nos Anaphores)... « *Haec* « *Regula a Christo*, ut probabitur, *instituta*, nul- « las habet apud nos quaestiones, nisi quas « haereses inferunt. »

Et encore (*adv. Praxeam*, c. 2) : « Hunc *missum* « *a Patre in Virginem ex ea natum* hominem et « Deum Filium hominis et Filium Dei, et cogno- « minatum Jesum Christum... *Hanc regulam ab* « *initio Evangelii decucurisse.* »

On ne voit vraiment pas, dans ces conditions, pourquoi la formule d'Origène (« natum ex Virgine et Spiritu Sancto », *de Principiis* lib. I, Præfat. § 4) — et la nôtre — n'aurait pu être employée par les écrivains ecclésiastiques antérieurs, si c'est *ab initio Evangelii* que la *Regula fidei* considérait le Verbe comme *delatum ex Spiritu Patris in Virginem Mariam et ex ea natum.*

Mais quoi ! Déjà saint Ignace nous fournit une formule encore plus près de la nôtre : Ὁ γὰρ Θεὸς ἡμῶν Ιησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν Θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυίδ Πνευμάτος δὲ ἁγίου· (Eph. XVIII.)

Ceci soit dit pour montrer que la formule de Vérone, au cas où l'on préférerait la considérer comme authentique, n'a rien à craindre de l'objection philologique qui vient d'être discutée.

Pour nous, néanmoins, nous persistons à conclure des remarques faites tout à l'heure que l'incise « et Virgine natus » n'appartient pas à l'Anaphore originale, mais, encore un coup, sans qu'il s'ensuive que cette formule n'ait pu être employée que sous saint Hippolyte, attendu qu'on la rencontre auparavant et jusque chez saint Ignace.

Quant à la question du moment de l'huiophanie, j'avoue que je ne parviens pas à voir comment on peut trouver, sous quelque rédaction que ce soit de cette formule, l'institution gnostique du Fils au moment du baptême dans le

Jourdain, plutôt que l'huiophanie catholique prophétisée, réalisée dans l'Incarnation, puisque c'est à la suite des clausules relatives à l'Incarnation du Verbe qu'elle est énoncée pour ainsi dire, en conséquence, dans toutes les rédactions. Il n'y a qu'à lire : T : « qui cum conceptus et incarnatus fuit apparuit Filius tuus ». LA : « Gestatus est in utero et caro factus est Filius tuus ». V : « Quique in utero habitus incarnatus est et Filius tuus ostensus est ». E : « Caro factus est et gestatus fuit in ventre ejus et Filius tuus manifestatus fuit ».

3. *L'extension des mains.*

Il n'en resterait pas moins plusieurs autres choses à dire pour faire valoir les droits d'antériorité de E sur V, ce qui ne devrait pas empêcher, dans certains cas, de donner la préférence à celui-ci sur celui-là. Peut-être sera-t-il bon de discuter un dernier moyen qui ne paraît pas idoine. Nous ne quittons pas les parages de nos incises.

Il faut avoir les textes sous les yeux. Je laisse de côté l'incise 67 (*ut impleret voluntatem tuam*), qui se rattache aux précédentes, comme étant leur complément, dans les trois éthiopiens, tandis que les *Statuts* de Vérone et le *Testamentum* la rattachent aux suivantes comme les conditionnant (*qui voluntatem tuam complens*). Mais

il n'importe, ce n'est pas là qu'est la question. Voici donc ce qu'on lit dans E :

« et populum tibi efficeret expandendo manus suas
« passus est ut patientes (afflictos) liberaret qui confidunt in te ».

C'est exactement, sauf d'insignifiantes variétés, la leçon de tous les manuscrits de M. Horner, dans ce passage. Voici maintenant les quatre autres textes :

V : et populum sanctum tibi acquirens,
extendit manus suas cum pateretur,
ut a passione liberaret eos qui in te crediderunt.
T : et praeparans populum sanctum
expandit manus suas ad passionem
ut a passione et corruptione mortis liberaret eos qui in te sperarunt.
LS : et populum tibi constitueret sanctum
expandit manus suas ad passionem
passus est ut patientes salvaret [illos nempe] qui fiduciam suam ponunt in te.
LA : populumque sanctum tibi constitueret
extendit manus suas ad passionem
passus est ut passiones solveret eorum qui sperant in te.

Il est facile de se rendre compte que la construction grammaticale des quatre derniers documents (sauf peut-être celle de V) porte à considérer l'extension des mains comme étant constituée par la Crucifixion, tandis que le texte des *Statuts* éthiopiens, plus directement attentif à la prophétie d'Isaïe, nous représente plutôt les

bras miséricordieux du Sauveur s'ouvrant sur le peuple gentil : « Ecce ego, ecce ego ad gentem quae non invocabat nomen meum expandi manus meas tota die, ad populum incredulum qui graditur in via non bona post cogitationes suas. Populus qui ad iracundiam provocat me ante faciem meam semper » (Isaïe, LXV, 2). Cette remarque, au premier abord, paraît donner une fois de plus l'avantage à E.

Mais les deux nuances, active et passive, par lesquelles est ainsi signifiée l'extension des bras, ne s'excluent pas mutuellement. L'intention première n'est pas écartée pour être circonstanciée plus miséricordieusement encore par la crucifixion. Ceci est tellement vrai que saint Justin, dans sa première Apologie, tout de suite après avoir rapporté la prophétie, n'en montre lui-même l'accomplissement messianique que sous la forme passive. « Et rursus idem propheta « Iesaias divinitus per Spiritum elatus prophe- « ticum dixit : Ego expandi manus meas ad « populum incredulum et contradicentem, ad « eos qui incedunt in via non bona. Postulant « a me judicium et appropinquare Deo audent. « Ac rursus alio loco per alium Prophetam ait : « Ipsi foderunt pedes et manus... Et David qui- « dem rex et propheta qui haec dixit nihil « horum passus est. Jesus autem Christus quoad « manus expansus fuit (ἐξετάθη) quum a Judaeis « crucifigeretur contradicentibus ei et adseren-

« tibus eum non esse Christum ». (JUSTIN, *Apolog*. I, nº 25).

Dans l'expression que saint Justin donne à sa pensée, c'est donc de la crucifixion que vient l'extension des bras (ἐξετάθη τάς χεῖρας). Sans doute, il n'exclut pas le sens actif d'Isaïe, puisque sa citation n'a justement d'autre but que d'identifier l'annonce prophétique et son accomplissement historique. Mais enfin la forme sous laquelle il présente cette identification n'est pas sensiblement différente de celle de V, T, LS et LA.

L'on ne voit pas pourquoi, dans ces conditions, la forme plus active de E serait plus originale que la leur, qui demeure, à tout prendre, moins passive que celle de saint Justin lui-même.

II

La théologie de S. Ignace et l'Anaphore Ap.

Au dernier moment je reçois de la mère du Dr Browne une liasse de papiers se rapportant aux questions qui faisaient l'objet de notre correspondance sur l'*Eucharistia*. Il y a là des recherches patristiques et des essais de mise en œuvre, dont l'intérêt fait regretter d'autant plus vivement la disparition de cet excellent travailleur. J'en détache une pièce qui donnera peut-être quelque idée de la patience et de l'ingéniosité qu'il apportait dans ces travaux. C'est une Anaphore factice, contruite uniquement au moyen de péricopes empruntées aux Épîtres authentiques de S. Ignace, de telle sorte que ces péricopes servent de garants à l'Anaphore des *Statuts*. Entendons-nous bien. Ce que le Dr Browne se proposait en cela, ce n'était pas précisément de prendre S. Ignace à témoin de l'Anaphore, en tant qu'Anaphore, sinon dans un ou deux cas, c'était de fournir un argument surérogatoire à la thèse de son apostolicité, l'argument de la langue, et de la langue théologique, du premier âge. Son but (il me l'avait écrit dans une de ses lettres) était de montrer qu'il n'y a pas un mot, pas une idée, pas une doctrine de cette Anaphore

qui n'aient leur répondant chez les Pères apostoliques de la première heure. Il s'en tient à S. Ignace († 107), et déjà rien n'y manque de ce qui peut établir le synchronisme recherché.

Ce travail vient trop à point et justifie trop bien mon titre au point de vue que je viens seulement d'indiquer, pour que je n'en fasse point part au lecteur, ne fût-ce qu'*in memoriam auctoris*.

Gratias tibi agimus Deus Pater	Εὐχαριστοῦμέν σοι Θέε Πάτερ
Qui Teipsum manifestatus es per Jesum Xtum	τῷ φανερώσαντι σεαυτόν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (*Magn.* VIII)
Filium tuum dilectum	τοῦ Υἱοῦ (*ib.*) ἠγαπημένου (*Smyrn.* Introd.)
et Salvatorem nostrum	καὶ Σωτῆρος ἡμῶν (*Philadelph.* IX)
Qui ante saecula erat apud te et in fine apparuit	ὃς πρὸ αἰώνων παρά σοι ἦν καὶ ἐν τέλει ἐφάνη (*Magn.* VI)
qui est Verbum tuum e silentio procedens qui in omnibus tibi complacuit qui misisti eum	ὅς ἐστιν Λόγος σου ἀπὸ σιγῆς προελθών ὃς κατὰ πάντα σοί εὐηρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν (*Magn.* VIII)
qui in utero gestatus est a Maria ex semine quidem David Spiritu autem Sancto	ὃς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας ἐκ σπέρματος μὲν Δαυίδ πνεύματος δὲ ἁγίου (*Ephes.* XVIII)

Vere natus ex Virgine secundum voluntatem et potentiam tuam	γεγεννημένος ἀληθῶς ἐκ Παρθένου κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν σοῦ (*Smyrn.* I)
Filius hominis et filius tuus	ὑίος ἀνθρώπου καὶ ὑίος σοῦ (*Eph.* XX, 2.)
humanitus manifestatus in novitatem aeternae vitae.	ἀνθρωπίνως φανερούμενος εἰς καινότητα ἀϊδίου Ζωῆς (*Ephes.* XIX)
Qui propter peccata nostra passus est	ὃς ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἔπαθεν (*Smyrn.* VII et. II.)
et clavis confixus pro nobis in carne	καθηλωμένος ὑπὲρ ἡμῶν ἐν σαρκί (*Smyrn.* I)
Per quem omnis magia soluta est, et omne vinculum malitiae est abolitum : ignorantia destructa est, vetus regnum labefactum est	δι' οὗ ἐλύετο πᾶσα μαγεία καὶ πᾶς δεσμὸς ἠφανίζετο κακίας· ἄγνοια καθηρεῖτο, παλαιὰ βασιλεία διεφθείρετο (*Eph.* XIX.)
vires Satanae destruuntur et perditio ejus solvitur.	αἱ δυνάμεις τοῦ Σατανᾶ καθαιροῦνται καὶ λύεται ὁ ὄλεθρος αὐτοῦ (*Eph.* XIII)
Qui cum paratus erat reverti ad te Patrem suum unde prodiit,	ὃς δὲ μέλλων χωρῆσαι πρός σε τὸν Πατέρα αὐτοῦ ἀφ' οὗ προῆλθε (*Magn.* VII)
Accipiens panem etc., etc.	λαβὼν ἄρτον κ. τ. λ.
Memores igitur passionis et resurrec-	μεμνημένοι τοίνυν τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀνασ-

tionis ejus	τάσεως αὐτοῦ (*Smyrn.* XII)
offerimus tibi	προσφέρομέν σοι
panem hunc quod est caro Jesu Xti qui ex semine David et potum hunc sanguinem ipsius quod est caritas incorruptibilis	τὸν ἄρτον τοῦτον ὅ ἐστιν σάρξ Ἰησοῦ Χτοῦ τοῦ ἐκ Δαυίδ καὶ τὸ πόμα τοῦτον τὸ αἷμα αὐτοῦ ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος (*Rom.* VII)
gratias agentes tibi	εὐχαριστοῦντές σοι
quod nos dignos fecisti ministerii hujus	ὅτι κατηξίωσάς ἡμᾶς τῆς τοιαύτης διακονίας (*Philadelph.* X)
et petimus ut nos omnes	καὶ ἀξιοῦμέν σοι ὅπως πάντες ἡμῶν
qui unum panem frangentes	ἕνα ἄρτον κλῶντες (*Ephes.* XX)
in unum congregati sumus	ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνερχόμενοι (*Eph.* XIII, cf. XX)
firmati in stabilitate per Spiritum Sanctum tuum	στηριγμένοι ἐν βεβαιωσύνῃ τῷ ἁγίῳ σοῦ Πνεύματι (*Philadelph. Introd.*)
fide et caritate repleamur	ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ πληρωθῶμεν (*Smyrn. Introd.*)
in unitatem carnis et spiritus	εἰς ἕνωσιν σαρκὸς καὶ πνεύματος (*Magn.* I)
Ut te laudemus et glorificemus nomen tuum	ἵνα σέ αἰνῶμεν καὶ τὸ ὄνομά σου δοξάζωμεν (*Philad.* X)
et consoni in concor-	καὶ σύμφωνοι ὄντες ἐν

dia tibi cantemus voce una per Jesum Xtum	ὁμονοίᾳ ᾄδωμέν σοι ἐν φωνῇ μιᾷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ· (*Ephes.* IV)
Per quem tibi gloria et honor in Ecclesia in sæcula sæculorum. Amen.	δι' οὗ σοὶ δόξα καὶ τιμὴ ἐν ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ (*Martyrium Ignatii*) εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

III

Formule de l'Ordination épiscopale

Statuts apostoliques latins de Vérone (V)

(Hauler, p. 103)

1. 2-3 Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, 4 Pater misericordiarum et Deus totius consolationis, 5-6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24 qui in excelsis habitas et humilia respicis, 25. 26 qui cognoscis omnia, antequam nascantur, 27. 28. 29-30. 31. 32-33. 34-35. 36 (= 2-3). 37. 38. 39 (= 4). 40 (= 24). 41. 42. 43. 44 (= 26). 45. 46 tu, qui dedisti terminos in Ecclesia 47 per verbum gratiæ tuæ, 48. 49. 50 prædestinans ex principio genus justorum 51. 52. 53-54. 55 Abraham, 56. 57. 58. 59. 60. 61 principes et sacerdotes constituens 62. 63. 64. 65. 66. 67 et sanctum tuum sine ministerio non derelinquens, 68 ex initio sæculi 69. 70-72. 73 bene tibi placuit in his, quos elegisti, prædicari : 74. 75 nunc 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83 effunde eam virtutem, quæ a te est, principalis spiritus, 84. 85 quem dedisti dilecto filio tuo Jesu Christo, 86. 87. 88-89. 90. 91 quod donavit sanctis apostolis, 92. 93 qui constituerunt ecclesiam 94 per singula loca, sanctificationem tuam, 95. 96 in gloriam et laudem indeficientem 97-100. 101 nomini tuo. 102-109. 110 Da, cordis cognitor Pater, 111. 112 super hunc servum tuum, quem elegisti ad episcopatum, 113 (= 116) 114. 115 pascere gregem sanctam tuam 116 et primatum sacerdotii tibi exhibere, sine repraehensione 117. 118. 119 servientem noctu et die, 120 incessanter repropitiari vultum tuum 121. 122. 123-124. 125 et offerre dona sanctæ Ecclesiæ tuæ, 126-129. 130. 131. 132 spiritu primatus sacerdotii habere potestatem 133 dimittere peccata secundum mandatum tuum, 134. 135 dare sortes secundum præceptum tuum, 136 solvere etiam omnem colligationem 137-138. 139 secundum potestatem, quam dedisti Apostolis, 140. 141. 142 placere autem tibi in mansuetudine et mundo corde,

143. 144. 145. 146. 147. 148 offerentem tibi 149. 150. 151 odorem suavitatis 152 Per puerum tuum Jesum Christum, 153 per quem tibi gloria et potentia et honor, 154 Patri et Filio 155 cum Spiritu Sancto, 156. 157. 158 et nunc 159 et in sæcula sæculorum. 160 Amen.

Statuts apostoliques éthiopiens : trad. de Ludolf (Eth)

(*Ad suam Hist. Æthiop... Comment.*, 323)

1 Omnipotens 2-3 Deus ! Pater Domini nostri Jesu Christi Salvatoris nostri, 4 Pater misericordiarum, et Dominus omnis beneficii ; 5-6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 19. 20. 21. 22. 23. 24 qui habitat inter supremos et infimos, 25. 26 qui scit omnia antequan fiant. 27. 28. 29-30. 31. 32-33. 34-35. 36 (=2-3). 37. 38. 39 (= 4). 40(=24). 41. 42. 43. 44 (=26). 45. 46 Tu dedisti ordinationem ecclesiæ 47 per vocem gratiæ tuæ, 48. 49. 50 quam prius ordinavisti ante generationes justorum, 51. 52. 53-54. 55 [scilicet] a [tempore] Abrahami 56. 57. 58. 59. 60. 61 judices et sacerdotes constituisti illi : 62. 63. 64. 65. 66. 67 et sanctuarium tuum nunquam reliquisti sine ministris. 68 Ante creationem mundi 69. 70-72.
73 [prout] voluisti [in loco] quem elegeras, celebratus fuisti. 74. 75 Nunc autem 76. 77. 78. 76. 80. 81. 82. 83 effunde desuper virtutem Spiritus principalis, 84. 85 quem dedisti dilecto Filio tuo Jesu Christo : 86. 87. 88-89. 90. 91 quem largitus es sanctis Apostolis tuis, 92. 93 ut Ecclesiam [colerent] aratro crucis tuæ 94 in omnibus locis, sanctitatis tuæ 95. 96 prædicatione, sine cessatione 97-100. 101 in nomine tuo. 102-109. 110 Da o gnare cordium, Pater : 111. 112 ut servus tuus, quem elegisti ad episcopatum, 113 (= 116). 114. 115 pascat gregem tuum, 116 et sacerdotio fungatur coram te absque reprehensione, 117. 118. 119 ut ministrans noctu diuque suppliciter oret, 120 videatque faciem tuam, 121. 122. 123-124 125 ut digne offerat oblationem tuam sanctæ Ecclesiæ tuæ, 126-129. 130. 131. 132 et in Spiritu sacerdotii Sancto, habens facultatem 133 remittendi peccata secundum mandatum tuum : 134. 135 et dandi ordines [secundum] institutionem tuam : 136 atque solvendi omne vinculum iniquitatis 137-138.

139 secundum potestatem, quam dedisti Apostolis tuis : 140. 141. 142 et acceptus tibi sit in sinceritate et puro corde, 143. 144. 145. 146. 147. 148 offerendo tibi 149. 150. 151 odorem suavem. 152 Per Filium tuum Jesum Christum, 153 in quo tibi [sit] laus et potentia. Gloria 154 Patri, et Filio 155 et Spiritui Sancto 156 in sancta Ecclesia 157. 158 nunc et semper, 159 et in sæcula sæculorum 160 Amen.

Épitome des Constitutions Apostoliques (Ep)

(Achelis, T. U., VI, 42-46)

1. 2-3 ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ 4 ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως 5-6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24 ὁ ἐν ὑψηλοῖς κατοικῶν καὶ τὰ ταπεινὰ ἐφορῶν 25. 26 ὁ γινώσκων τὰ πάντα πρὶν γενέσεως, 27. 28. 29-30. 31. 32-33. 34-35. 36 (= 2-3). 37. 38. 39 (= 4). 40 (= 24). 41. 42. 43. 44 (= 26). 45. 46 σὺ ὁ δοὺς ὅρους ἐκκλησίας 47 διὰ λόγου χάριτός σου, 48. 49. 50 ὁ προορίσας τὸ ἀπ' ἀρχῆς γένος δίκαιόν 51. 52. 53-54. 55 ἐξ Ἀβραάμ, 56. 57. 58. 59. 60. 61 ἄρχοντάς τε καὶ ἱερεῖς καταστήσας, 62. 63. 64. 65. 66. 67 τό τε ἁγίασμά σου μὴ καταλιπὼν ἀλειτούργητον, 68 ὁ ἀπὸ παταβολῆς κόσμου. 69. 70-72. 73 εὐδοκήσας ἐν οἷς ἡρετίσω δαξασθῆναι· 74. 75 καὶ νῦν 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83 ἐπίχεε τὴν παρὰ σοῦ δύναμιν τοῦ ἡγεμονικοῦ πνεύματος, 84. 85 ὅπερ διὰ τοῦ ἠγαπημένου σοῦ παιδὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ 86. 87. 88-89. 90. 91 δεδώρησαι τοῖς ἁγίοις σου ἀποστόλοις, 92. 93 οἳ καθίδρυσαν τὴν ἐκκλησίαν 94 κατὰ τόπον ἁγιάσματός σου 95. 96 εἰς δόξαν καὶ αἶνον ἀδιάλειπτον 97-100. 101 τοῦ ὀνόματός σου. 102-109. 110 καρδιωγνῶστα πάντων, δὸς 111. 112 ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τοῦτον, ὃν ἐξελέξω εἰς ἐπισκοπήν 113 (= 116) 114. 115 σου τὴν ἁγίαν, 116 καὶ ἀρχιερατεύειν σοι, ἀμέμπτως 117. 118. 119 λειτουργοῦντα νυκτὸς καὶ ἡμέρας, 120 ἀδιαλείπτως τε ἱλάσκεσθαι τὸ πρόσωπόν σου 121. 122. 123-124. 125 καὶ προσφέρειν σοι τὰ δῶρα τῆς ἁγίας σου εκκλησίας 126-129. 130. 131. 132 καὶ τῷ πνεύματι τῷ ἀρχιερατικῷ ἔχειν ἐξουσίαν 133 ἀφιέναι ἁμαρτίας κατὰ τὴν ἐντολὴν σου, 134. 135 διδόναι κλήρους κατὰ τὸ πρόσταγμά σου, 136 λύειν τε πάντα σύνδεσμον 137-138. 139 κατὰ τὴν ἐξου-

σίαν ἣν ἔδωκας τοῖς ἀποστόλοις, 140. 141. 142 εὐαρεστεῖν τε σοὶ ἐν πραότητι καὶ καθαρᾷ καρδίᾳ, 143. 144. 145. 146. 147. 148 προσφέροντά σοι 149. 150. 151 ὀσμὴν εὐωδίας 152 διὰ τοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν, 153 μεθ' οὗ σοι δόξα, κράτος, τιμὴ 154. 155 σὺν ἁγίῳ Πνεύματι 156. 157. 158 νῦν καὶ ἀεὶ 159 καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· 160 Ἀμήν.

Canons d'Hippolyte (CH)

(Achelis, T. U., VI, 42-46)

1. 2-3 O Deus, Pater Domini nostri Jesu Christi, 4 Pater misericordiarum et Deus totius consolationis, 5-6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24 qui habitat in altis et humilia (humiles) respicit, 25. 26 qui novit omnia, antequam fiant; 27. 28. 29-30. 31. 32-33. 34-35. 36 (= 2-3). 37. 38. 39 (= 4). 40 (= 24). 41. 42. 43. 44 (= 26). 45. 46 tu, qui constituisti fines ecclesiæ, 47. 48. 49. 50 cujus imperio fit, ut ex Adami perseveret genus justum 51. 52. 53-54. 55 ratione hujus episcopi, qui est magnus Abraham; 56. 57. 58. 59. 60. 61 qui prælaturas et principatus constituit; 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70-72. 73. 74. 75. 76. 77 respice super N., servum tuum, 78. 79. 80. 81. 82. 83 tribuens virtutem tuam et spiritum efficacem; 84 (= 77). 85 quem [91] per Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum unicum; 86. 87. 88-89. 90. 91 [85] tribuisti sanctis apostolis [85] 92. 93 illis qui fundaverunt ecclesiam 94 in omni loco 95. 96 ad honorem et gloriam 97-100. 101 nominis tui sancti. 102-109. 110 Quia tu cognovisti cor uniuscujusque, concede 111. 112 illi, 113 ut ipse sine peccato 114 videat populum tuum, 115 ut mereatur pascere gregem tuum magnum sacrum. 116 Effice etiam ut mores ejus sint superiores omni populo sine ulla declinatione. 117 Effice etiam, ut propter præstantiam illi ab omnibus invideatur, 118 et accipe 119 orationes ejus et oblationes ejus, quas tibi offeret die noctuque, 120. 121 et sint tibi odor suavis. 122. 123-124. 125. 126-129. 130 Tribue etiam illi, o Domine, 131. 132 episcopatum et spiritum clementem et potestatem 133 ad remittenda peccata; 134. 135. 136 et tribue illi facultatem ad dissolvenda omnia vincula iniquitatis dae-

monum, 137-138 et ad sanandos omnes morbos, et contere Satanam sub pedibus ejus velociter, 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152 Per Dominum nostrum Jesum Christum, 153 per quem tibi gloria 154 cum ipso 155 et Spiritu Sancto 156. 157. 158. 159 in sæcula sæculorum 160 Amen.

Constitutions Apostoliques, lib. VIII (A. C. VIII.)

1 Ὁ ὤν, δέσποτα κύριε ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ, 2-3 (= 36). 4 (= 39). 5-6. 7. 8 ὁ μόνος ἀγέννητος 9. 10. 11 καὶ ἀβασίλευτος, 12 ὁ ἀεὶ ὢν καὶ πρὸ τῶν αἰώνων ὑπάρχων, 13 ὁ πάντη ἀνενδεὴς 14 καὶ πάσης αἰτίας καὶ γενέσεως κρείττων, 15. 16 ὁ μόνος ἀληθινός, 17 ὁ μόνος σοφός, ὁ ὢν μόνος ὕψιστος, 18 ὁ τῇ φύσει ἀόρατος, 19 οὗ ἡ γνῶσις ἄναρχος, 20 ὁ μόνος ἀγαθὸς. 21 καὶ ἀσύγκριτος, 22. 23. 24 (= 40). 25. 26 ὁ τὰ πάντα εἰδὼς πρὶν γενέσεως αὐτῶν, 27 ὁ τῶν κρυπτῶν γνώστης, 28 ὁ ἀπρόσιτος, ὁ ἀδέσποτος· 29. 30. 31. 32-33. 34-35. 36 ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ σου τοῦ θεοῦ και σωτῆρος ἡμῶν, 37 ὁ δημιουργὸς τῶν ὅλων δι' αὐτοῦ, 38 ὁ προνοητής, ὁ κηδεμών, 39 ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως, 40 ὁ ἐν ὑψηλοῖς κατοικῶν καὶ τὰ ταπεινὰ ἐφορῶν 41. 42. 43. 44. 45. 46 σὺ ὁ δοὺς ὅρους ἐκκλησίας 47 διὰ τῆς ἐνσάρκου παρουσίας τοῦ Χριστοῦ σοῦ 48 ὑπὸ μάρτυρι τῷ παρακλήτῳ διὰ τῶν σῶν ἀποστόλων 49 καὶ ἡμῶν τῶν χάριτι σῇ παρεστώτων ἐπισκόπων 50 ὁ προορίσας ἐξ ἀρχῆς ἱερεῖς 51 εἰς ἐπιστασίαν λαοῦ σου, 52. 53-54 Ἄβελ ἐν πρώτοις, Σὴθ καὶ Ἐνὼς καὶ Ἐνὼχ καὶ Νῶε καὶ Μελχισεδὲκ καὶ Ἰώβ· 55 ὁ ἀναδείξας Ἀβραὰμ καὶ τοὺς λοιποὺς πατριάρχας σὺν τοῖς 56. 57. 58. 59 Μωϋσεῖ 60 καὶ Ἀαρὼν καὶ Ἐλεαζάρῳ καὶ Φινεές, 61 ὁ ἐξ αὐτῶν προχειρισάμενος ἄρχοντας καὶ ἱερεῖς 62 ἐν τῇ σκηνῇ τοῦ μαρτυρίου, 63. 64 ὁ τὸν Σαμουὴλ ἐκλεξάμενος εἰς ἱερέα καὶ προφήτην, 65. 66. 67 ὁ τὸ ἁγίασμά σου ἀλειτούργητον μὴ ἐγκαταλιπών, 68. 69. 70-72. 73 ὁ εὐδοκήσας ἐν οἷς ᾑρετίσω δοξασθῆναι· 74. 75 αὐτὸς καὶ νῦν 76 μεσιτείᾳ τοῦ Χριστοῦ σου δι' ἡμῶν 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83 ἐπίχεε τὴν δύναμιν τοῦ ἡγεμονικοῦ σου πνεύματος, 84. 85 ὅπερ διακονεῖται τῷ ἠγαπημένῳ σου παιδὶ Ἰησοῦ Χριστῷ. 86. 87. 88-89. 90. 91 ὅπερ ἐδωρήσατο γνώμῃ σου τοῖς ἁγίοις ἀποστό-

λοις 92 σου τοῦ αἰωνίου Θεοῦ. 93. 94. 95. 96. 97-100. 101 δὸς ἐν τῷ ὀνόματί σου 102-109. 110 καρδιογνῶστα θέε, 111. 112 ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τόνδε, ὃν ἐξελέξω εἰς ἐπίσκοπον, 113 (= 116). 114. 115 ποιμαίνειν τὴν ἁγίαν σου ποίμνην 116 καὶ ἀρχιερατεύειεν σοι, ἀμέμπτως 117. 118. 119 λειτουργοῦντα νυκτὸς καὶ ἡμέρας 120 καὶ ἐξιλασκόμενόν σου τὸ πρόσωπον, 121. 122 ἐπισυναγαγεῖν τὸν ἀριθμὸν τῶν σωζομένων 123-124. 125 καὶ προσφέρειν σοι τὰ δῶρα τῆς ἁγίας σου ἐκκλησίας. 126-129. 130 δὸς αὐτῷ, δέσποτα παντοκράτωρ, διὰ τοῦ Χριστοῦ σου 131. 132 τὴν μετουσίαν τοῦ ἁγίου πνεύματος, ὥστε ἔχειν ἐξουσίαν 133 ἀφιέναι ἁμαρτίας κατὰ τὴν ἐντολήν σου, 134. 135 διδόναι κλήρους κατὰ τὸ πρόσταγμά σου, 136 λύειν δὲ πάντα σύνδεσμον 137-138. 139 κατὰ τὴν ἐξουσίαν, ἣν ἔδωκας τοῖς ἀποστόλοις, 140. 141. 142 εὐαρεστεῖν δὲ σοι ἐν πραότητι καὶ καθαρᾷ καρδίᾳ, 143 ἀτρέπτως, ἀμέμπτως, ἀνεγκλήτως 144. 145. 146. 147. 148 προσφέροντά σοι 149 καθαρὰν καὶ ἀναίμακτον θυσίαν ἣν διὰ Χριστοῦ διετάξω 150 τὸ μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης, 161 εἰς ὀσμὴν εὐωδίας 152 διὰ τοῦ ἁγίου παιδὸς σου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν, 153 δι' σοῦ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας 154. 155 ἐν ἁγίῳ πνεύματι 156. 157. 158 νῦν καὶ ἀεὶ 159 καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων... 160 Ἀμήν.

Consécration du Métropolitain Maronite (MM)

(Denzinger, *Ritus Orientalium*, II, 108 et 200)

1 Tu es, Domine Deus, 2-3 (= 36). 4 (= 39). 5-6. 7 qui omnia contines, 8. 9 qui solus es sine principio 10 et sine fine, 11. 12 qui in sæculum permanes et ante tempora existis 13 qui in nulla re deficis 14 et causa omni superior es 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21 qui incomparabilis es, 22. 23. 24 (= 40). 25. 26 qui nosti, quod erit, antequam fiat, 27 et cui nota sunt ea quæ sunt occulta, 28 qui super omnia es. 29-30. 31. 32-33. 34-35. 36 qui es Dominus et Deus et Pater unigeniti Jesu Christi Filii Dei, Salvatoris nostri, 37 qui fecisti omnia, 38 cui cura est omnium populorum, 39 qui es Pater misericordiarum et Deus totius creaturæ, 40 qui habitas in excelsis et humilia respicis, 41. 42. 43. 44. 45. 46 qui dedisti definitionem Ecclesiæ tuæ 47 per adventum corporalem Christi tui 48 tes-

tificans de Paracleto per apostolos. 49 Et nos harum rerum doctores gratia tua constituimus episcopos 50 sicut eos, quos ab initio definiisti 51 propter stabilimentum populi tui antiquitus, 52. 53-54 Abelem et Seth et Enos et Caïnan et Malalaïelem et Jared et Henoch et Matusalem et Lamech et Noe et Sem et Melchisedech et Job. 55 Qui apparuisti Abrahamo, Isaaco, Jacobo, Moysi et reliquis patriarchis 56 cum illis fidelibus tuis et tibi placentibus, 57. 58. 59. 60 Aaron sacerdote et Eleazaro ac Phinees, 61 ex quibus constitit sacerdotium 62 et lex testimonii; 63. 64 qui Samuelem elegisti sacerdotem et prophetam 65. 66. 67 et super vasa sanctuarii, quae ad ministerium tuum elegisti, 68. 69. 70-72. 73 ipsum constituisti, ut glorificaretur nomen tuum in eis. 74. 75 Complaceat etiam modo tibi, Domine Deus noster, 76 et per oleum tuum ✠ perque manus nostras 77 (= 84). 78. 79. 80. 81. 82. 83 effunde virtutem praefecturae Spiritus tui 84 super hunc famulum tuum N., 85 ut ministerium exhibeat Filio tuo dilecto Domino nostro Jesu Christo, 86. 87. 88-89. 90. 91 qui voluntatem tuam sanctam honorificavit seu declaravit Apostolis tuis, 92 o Deus saeculorum 93. 94. 95. 96. 97-100. 101. 102-109. 110 Da 111. 112 huic servo tuo ... [115] huic (nempe) quem elegisti, ut esset episcopus [116] 113 (= 116). 114. 115 [112] ut pascat oves tuas... [112] 116 [112] et primitias sine reatu offerret, purus in conspectu tuo 117. 118. 119 ministerium exhibens die ac nocte, 120. 121. 122 et congregans oves, qnas redemisti, 123. 124. 125 offerat tibi oblationes in Ecclesia sancta. 126. 127. 128. 129. 130 Et da ei, Domine Deus omnipotens, per unctionem tuam ✠ 131. 132 laetitiam spiritus sancti, ut potestatem habeat 133 dimittendi peccata secundum verbum tuum 134 et concedat propitiationem juxta promissionem tuam 135 et det confirmationem juxta praecepta tua, 136 et dissolvat ligamina 137-138. 139 juxta potestatem, quam dedisti apostolis tuis, 140. 141. 142 placeatque tibi in mansuetudine et charitate et in corde puro 143 sine mutatione et macula et sine ignorantia 144. 145. 146. 147. 148 offerens tibi 149 sacrificia pura et incruenta : tu, qui per unguentum ordinasti 150 mysteria testamenti novi 151 in odorem suavem 152 per

Filium tuum Jesum Christum, Deum Salvatorem nostrum, 153 per quem tibi convenit gloria et honor et adoratio 154. 155 et Spiritui Sancto æqualiter 156. 157. 158. 159. 160.

Ordination de l'Évêque (Pontifical Copte Cc)

(DENZINGER, II, 23)

1 Dominator Domine Deus omnipotens 2-3 Pater Domini nostri et Dei nostri et Salvatoris nostri Jesu Christi, 4. 5. 6. 7. 8 une sole ingenite, 9 sine principio (ἀρχή) 10. 11 nullum regem habens super te 12 qui es semper et es ante saecula, 13. 14. 15 infinite 16. 17 et sole altissime, sole sapiens (σόφος), sole bone (ἀγαθός), 18 invisibilis in natura (φύσις) tua, 19 principii expers (ἄναρχος) et apud quem est scientia incomprchensibilis 20 (= 17) 21 et incomparabilis (ἀσύγκριτος), 22. 23. 24 (= 40). 25 cognoscens occulta 26 cognoscens omnia antequam fiant, 27. 28. 29-30. 31. 32-33. 34-35. 36. 37. 38. 39. 40 qui es in altissimis et respicis humiles, 41. 42. 43. 44. 45. 46 qui dedisti statuta (ὅρος, *Arabs* : canones) ecclesiastica (ἐκκλησιαστικόν) 47 per Unigenitum Filium tuum Dominum nostrum Jesum Christum, 48. 49. 50 qui constituisti sacerdotes ab initio, 51 ut adsisterent populo tuo, 52. 53-54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61 q. c. s. ab i = l. 50. 62. 63. 64. 65. 66. 67 qui non reliquisti locum tuum sanctum sine ministerio, 68. 69. 70-72. 73 qui complacuisti tibi glorificari in eis, quos elegisti : 74. 75 Tu iterum nunc 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83 effunde virtutem spiritus tui hegemonici (ἡγεμονικόν), 84. 85. 86. 87. 88-89. 90. 91 quem donasti apostolis sanctis tuis 92. 93. 94. 95. 96. 97-100. 101 in nomine tuo. 102-109. 110 Da igitur (οὖν) 111 hanc eamdem gratiam 112 super servum tuum N. quem elegisti in episcopum, 113 (= 116). 114. 115 ut pasceret gregem tuum sanctum, 116 et ut tibi esset in ministerium irreprehensibilem, 117. 118. 119 orans ante benignitatem (ἀγαθός) tuam die ac nocte, 120. 121. 122 congregans (conservans ?) numerum (ἀριθμός) salvandorum, 123-124. 125 offerens tibi dona (δῶρον) in sanctis ecclesiis. 126-129. 130 Ita, Pater omnipotens, per Christum tuum, da ei 131. 132 unitatem Spiritus Sancti tui, ut

(ὥςδε) sit ipsi potestas 133 dimittendi peccata secundum (κατὰ) mandatum (ἐντολή) 134 Unigeniti tui Filii Jesu Christi Domini nostri, 135 constituendi cleros (κλῆρος, *Arabs* : clericos) secundum (κατὰ) mandatum ejus ad sanctuarium (ἱερατεῖον) 136 et solvendi vincula omnia ecclesiastica 137-138. 139. 140 faciendi domos novas orationis (εὐκτήριον), et sanctificandi (ἁγιάζειν) altaria (θυσιαστήριον) ; 141. 142 et placet tibi in mansuetudine et corde humili, 143. 144. 145. 146. 147. 148 offerens tibi 149 in innocentia et irreprehensibilitate sacrificium sanctum incruentum, 150 mysterium (μυστήριον) hujus testamenti (διαθήκη) novi 151 in odorem suavitatis. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160.

Ordination du Métropolite et du Patriarche (Pontifical Copte Ct)

(DENZINGER, II, 33, 48)

1 Dominator Domine Deus omnipotens, 2-3 (= 5-6) 4 Pater misericordiarum et Deus omnis consolationis, 5-6 Pater Domini nostri et Dei nostri et Salvatoris nostri Jesu Christi, 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22 qui creasti omnia per virtutem sapientiamque tuam 23 et in consilio tuo firmasti fundamenta orbis terrarum (οἰκουμένη), 24. 25. 26 qui omnia nosti antequam fiant, 27. 28. 29-30 qui ornas coronas iis, qui sunt a te, qui dedisti timorem tuum omnibus creaturis, 31 ut sint subjectae potentiae virtutis tuae, 32-33 qui donasti nos cognitione veritatis tuae, ut sciremus spiritum benignitatis tuae, 34-35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46 qui illuminasti Ecclesias tuas 47 splendore ineffabili Unigeniti Filii tui, 48. 49. 50 (=61) 51. 52. 53-54. 55 qui elegisti Abraham dilectum tuum ad haereditatem (κληρονομία) fidei, 56. 57 Et Enoch sanctum transtulisti ad thesauros lucis, 58 propterea quod tibi placuit, 59 qui donasti Moysi mansuetudinem 60 et Aaron plenitudinem sacerdotii, 61 qui unxisti reges ab initio et principes (ἄρχων), 62. 63 ut judicarent populum tuum in veritate, 64. 65. 66. 67 qui non reliquisti altare tuum 68 a constitutione (καταβολή) mundi : 69 post constitutionem (καταβολή) mundi iterum (πάλιν) 70-72 constituisti servitium tuum in ecclesiis, ut perficerentur per sacerdotes et levitas

(λευίτης) habentes typum (τύπος) caelestium, ut (ἵνα) servitium caelestium (sc. ministrorum) consentiret in unum cum terrestribus, 73 ut (ὧσδε) laudarent nomen sanctum tuum, 74 Deus sole vere, et Unigeniti tui Filii et Spiritus Sancti, 75. 76 per quem rogamus et precamur bonitatem (ἀγαθός) tuam 77 super servum tuum N., quem tu segregasti et glorificasti, 78 elegisti tibi metropolitam et patrem super ecclesiam tuam, 79 ut esset princeps (ἄρχων) et rector (ἡγούμενος) super populum tuum. 80 Illumina eum, Domine, lumine vultus tui, 81 ut (ἵνα) illuminetur cor ejus fonte gloriae tuae, 82 ut intelligat mysteria tua abscondita in veritate. 83 Effunde super eum in spiritu tuo hegemonico (ἡγεμονικόν) scientiam (γνῶσις) tuam, 84 (= 77). 85. 86 in hoc quem accepit in Ecclesia sancta tua, ut renovaret in 87 iis, in quibus complacuisti secundum generationes (κατὰ γενεᾷ, *Arabs* : omnibus generationibus) 88-89. 90 Spiritum Sanctum, Spiritum veritatis, spiritum perfectum (τέλειον), Paracletum, 91 quem dedisti sanctis (ἅγιοις) apostolis et sanctis prophetis tuis. 92. 93. 94. 95. 96. 97-100. 101. 102-109 Da ei virgam virtutis tuae, quae ascendit de radice Jesse, hanc super quam Spiritus Dei septiformis requievit, ferentem fructum veritatis, spiritum sapientiae (σοφία) et intellectus, spiritum consilii et fortitudinis, spiritum scientiae (γνῶσις) et pietatis (εὐσεβής). Imple eum timore tuo, ut judicet populum tuum in æquitate, et teneat manifestationem fidei sanctae irreprehensibiliter. Indue eum podere (ποτηριον = ποδήριον) stolae (στολή) sanctae gloriae tuae,* unge eum oleo laetitiae, 110. 111. 112 (= 77 et 84). 113 (= 116). 114. 115 ut sit tibi, Deus, Pastor fidelis super domum tuam, quae est Ecclesia, 116 serviens tibi irreprehensibiliter omnibus diebus vitae suae, 117. 118. 119 nocte et die sine intermissione in sacrificiis sanctis et in orationibus (προσευχή) in corde puro 120 et anima illuminata, 121. 122. 123-124 in jejunio (νηστεία) et operibus (πρᾶξις) sanctis, in charitate (ἀγάπη) et mansuetudine, in fide non ficta, in prophetis (προφητεία) et manifestationibus Spiritus, 125 offerens (προσφορεῖν) tibi sacrificium (θυσία) sanctum omni tempore. 126-129 offeret thus pro ignorantiis populi tui, lugebit de immorigeris insipientium populi, quae oves tuae sunt, eripiens eos de

laqueo peccati ad pietatem (θεοσεβής). Pacem (εἰρήνη) largire super eum et super populum tuum, 130 Da ei 131. 132 potestatem Spiritus Sancti tui, 133. 134. 135. 136 ut solvat vincula omnia eorum, quos inimicus vinxit in peccato, 137-138. 139. 140. 141 et da ei, ut membra (μέλος) divisa Ecclesiae reconciliet unitati. 142 custodi sacerdotium ejus immaculatum semper, 143. 144. 145. 146. 147. 148 servientis tibi 149 sacrificio spirituali (πνευματικόν) omni tempore, 150. 151. 152 secundum (κατά) ordinem (τάξις) summi sacerdotis (ἀρχιερεύς), 153 per quem gloria et honor et potestas et adoratio (προσκύνησις) te decet (πρέπει) 154 cum ipso 155 et Spiritu Sancto vivificante et consubstantiali (ὁμοούσιος) tecum 156. 157. 158 nunc, etc. 159. 160 (* *page 48 add.* : impone capiti ejus mitram.)

Didascalie arabe (Da)

(Funk, II, 127-129)

1 Deus omnipotens, 2-3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22 qui potentia tua omnia creavit 23 ac firmavit orbem voluntate sua 24(= 40). 25. 26. 27. 28. 29-30 tu, qui coronam omnium eorum, quae a te proveniunt, confirmasti eisque impertiisti, ut mandata tua cum timore 31 impleant; 32 qui mysterium veritatis nobis dedisti et locum salutis docuisti 34 ac misisti nobis Filium tuum unigenitum dilectum Salvatorem 35 ad nos salvandos 33 et dedisti nobis Spiritum tuum sanctum ut ducat nos ad probitatem 36 Deus Pater Domini nostri Jesu 37. 38. 39 Pater misericordiarum ac Deus omnis solatii 40 habitans in locis sanctis, puris, 41. 42 laude dignis, magnus, timendus 43 humiles respiciens 44 omnia noscens antequam fiunt 45 apud quem omnia sunt, quasi ante creationem jam fuerint, 46 lumen gratiae suae collocans in ecclesia sancta 47 per Filium suum Unigenitum; 48. 49. 50 qui initio separavit eos, qui electi sunt, ut servent justitiam ejus 51. 52 ac faciant voluntatem ejus ut sint in habitaculis ejus sanctis; 53. 54. 55 qui elegit Abraham, in quo tibi beneplacitum fuit propter fidem (ejus) 56. 57 et transposuisti Henoch tuum sanctum in loca vitae, tu, Deus 58. 59. 60. 61 qui

sacerdotes constituisti, ut sint principes 62 in locis tuis sanctis, 63. 64. 65 eosque elegisti pro Ecclesia tua gloriosa, ut glorificent et benedicant et laudent 66 nomen tuum excelsum et Jesum Christum Filium tuum Unigenitum et spiritum tuum sanctum 67 ne locus tuus sanctus sine ministerio in ea sit 68 inde a tempore creationis mundi ; 69 et postea 70-71 eam bene instituisti sacerdotibus puris et presbyteris fidis 72 tanquam imaginem Ecclesiae virginis, quae est in caelo ; 73. 74. 75 Et nunc quoque, Domine, 76. 77 da servo tuo huic NN., 78 quem tibi placuit elevare 79 ac dignare, ut sacerdos (ἀρχιερεύς) esset, 80 lumen, 81 ut illuminetur in virtutibus tuis sanctis, 82. 83 et effunde super eum prudentiam electam sanctitatis tuae et gratiam potentem Spiritus tui, 84. 85 quem dedisti Ecclesiae tuae sanctae per Filium tuum dilectum Dominum nostrum Jesum Christum ; 86. 87. 88 da ei sapientiam et scientiam, veritatem et virtutem et solatium 89 per Spiritum tuum sanctum, ut virtute gratiae tuae omnia perficere possit. 92 Immo etiam, sancte in sanctis habitans, 90 Da ei Spiritum tuum sanctum 91 quem dedisti ceteris apostolis, 93 quem effudisti in Ecclesia tua sancta 94 immaculata et in omni templo Dei habitaculo gloriae tuae 95 et ministro tuo NN., concede, Domine, ut placeat tibi coram te 96 et omni tempore gloriam ac sine fine laudes 97 et hymnos tempore suo 98 et orationes acceptas offerat in virtutibus et voluntatibus tibi placentibus 99 et consilio justo et corde humili et spiritu puro et vultu benigno, operibus vivis 100 ac justis et scientia recta. 101. 102-109. 110 Immo, Domine Deus, qui scrutaris corda et renes, 111. 112 ministrum hunc tuum N. N. elegisti in episcopatum, 113. 114. 115 ut pascat gregem tuum sanctum 116 in sanctitate et sapientia, ut mente sancta 117. 118. 119 ministret tibi die ac nocte : 120 illumina faciem tuam super eum 121. 122. 123. 124. 125 eumque dignum redde, qui sacrificia sancta Ecclesiae tuae offerat 126 constanter ac cum timore, 127. 128. 128. 130 et praesta ei 131. 132 possidere Spiritum tuum principalem, 133. 134. 135. 136 ut solvat omne vinculum, 137. 138. 139 sicut eum Apostolis tuis sanctis dedisti. 140. 141 et membra dispersa

adjunget Ecclesiae tuae, ut omnes sint uniti in gratia tua 142 Fac, ut tibi placeat mansuetudine 143. 144 et prudentia et caritate et scientia et doctrina et perfectione et fide perfecta 145 ac corde puro. 146 Precetur pro populo tuo et contristetur super imprudentes 147 et misericordiam tuam in adjutorium eis deducat, et ad te reducat errantes, ebrios in tenebris, eos, quibus non est firmitas [141]; 148. 149. 150 [151] et in laudem nominis sancti tui [152] 151 [141] cum bono odore [150] 152 [150] per Filium tuum unicum Jesum Christum Dominum nostrum 153 Laus autem et honor tibi est 154 et ei 155 et Spiritui Sancto 156. 157 ab omnibus saeculis 158 et nunc et semper 159 et in saecula, 160 Amen.

Testamentum Domini (T)

(Rahmani, 30)

1. 2-3 (= 36). 4 (=39). 5-6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17 (= 41). 18. 19. 20. 21. 22 Deus qui omnia in virtute fecisti et formasti, 23 qui fundasti conceptu mentis orbem habitabilem, 24 (= 40). 25. 26 (= 44). 27. 28. 29-30 qui ornasti coronam omnium rerum a te factarum, qui dedisti eis in timore servare jussa tua, 31. 32-33 qui tribuisti nobis intellectum veritatis, et notum fecisti nobis Spiritum tuum illum bonum, 34-35 qui Filium tuum dilectum misisti unicum Salvatorem nostrum immaculatum pro redemptione nostra ; 36 Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, 37. 38. 39 Pater misericordiarum et Deus totius consolationis, 40 qui in puris altis habitas perpetuo, 41 qui es altissimus, 42 laudabilis, terribilis, magnus 43 et omnia videns, 44 qui omnia, antequam fiant, nosti 45 apud quem omnia, antequam sint, jam erant, 46 qui illuminationem dedisti ecclesiae 47 per gratiam Unigeniti Filii tui, 48. 49. 50 praedefiniens ab initio illos qui cupiunt æquitatem 51. 52 et faciunt quae sancta sunt, habitare in mansionibus tuis ; 53-54. 55 qui elegisti Abraham qui placuit tibi in fide 56. 57 Et Henoch sanctum transtulisti ad thesaurum vitae, 58. 59. 60. 61 qui principes et sacerdotes ordinasti 62 in sanctuario tuo altissimo ; Domine, 63. 64. 65 qui vocasti eos ad landan-

dum et glorificandum 66 in loco gloriae tuae nomen tuum et Unigeniti tui ; 67 Domine Deus, qui non reliquisti sublime sanctuarium tuum sine ministerio 68 ante constitutionem mundi 69 et ex mundi constitutione 70-72 sanctuaria tua ornasti et decorasti princibus (i. e. pontificibus) et sacerdotibus fidelibus juxta formam caelorum tuorum. 73 Domine cui etiam nunc collaudari placuit, 74. 75. 76. 77. 78 et dignatus es constituere 79 principes (id est praesidentes) populo tuo, 80 Illumina et 81. 82. 83 effunde intelligentiam et gratiam spiritus tui principalis, 84. 85 quem tradidisti dilecto Filio tuo Jesu Christo ; 86. 87. 88-89 Da, Deus, sapientiam, consilium, fortitudinem, virtutem, unitatem spiritus ad faciendum omnia per tuam cooperationem. 90 Concede, Deus, Spiritum tuum sanctum, 91 qui datus fuit sancto tuo, 92. 93 mitte eum Ecclesiae tuae 94 sanctae et purae, et omni loco, qui laudes tuas canit. 95 Da, Domine, ut servus tuus iste placeat tibi, 96 ad enarrationem gloriae et laudem incessabilem, 97-100 ad glorificationes perfectas, ad tempora propitia, ad orationes acceptas, ad postulationem fidelem, ad cogitationem rectam, ad cor humile, ad actionem vitae et humilitatis ac veritatis, ad scientiam rectitudinis 101. 102-109. 110 Pater qui nosti corda omnium, 111. 112 huic servo tuo, quem elegisti ad episcopatum, 113 (= 116). 114. 115 ut pascat gregem tuum sanctum 116 et summo sacerdotio fungatur sine querela, 117. 118. 119 die ac nocte tibi ministrans, 120 concede ut appareat facies tua, 121. 122. 123-124, 125 eumque dignum redde, qui tibi diligenter et cum omni timore offerat oblationes Ecclesiae sanctae tuae 126-129. 130 impertire ei, 131. 132 ut habeat tuum Spiritum pollentem potestate 133. 134. 135. 136 ad solvenda omnia ligamina, 137-138. 139 quemadmodum Apostolis tuis concessisti. 140. 141. 142 Ut placeat tibi in humilitate, 143. 144 imple illum charitate, scientia, discretione, disciplina, perfectione, magnanimitate 145 cum puro corde, 146 dum orat pro populo, dum contristatur pro his qui stulte 147 agunt, eosque ad auxilium trahit, 148 dum offert tibi 149 laudes, confessiones ac orationes, 150. 151 in odorem suavitatis, 152 per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum

154. 155 una cum Spiritu sancto 156. 157 ante saecula 158 et nunc et omni tempore et in generationem generationum 159 et in saecula interminabilia saeculorum. 160 Amen.

Consécration du Patriarche Maronite (MP)

(Denzinger, II, 220)

1. 2-3 (= 36). 4 (= 39). 5-6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17 (= 41). 18. 19. 20. 21. 22 Deus qui omnia in virtute fecisti et firmasti 23 ac fundasti conceptu mentis orbem habitabilem 24 (= 40). 25. 26 (= 44). 27. 28. 29-30 qui ornasti coronam omnium rerum a te factarum, qui dedisti nobis in timore custodire mandata tua, 31. 32-33 qui tribuisti nobis intellectum veritatis et manifestasti nobis Spiritum tuum bonum, 34-35 qui Filium tuum dilectum misisti unicum Salvatorem nostrum immaculatum, pro redemptione nostra, 36 Deus Pater Domini nostri Jesu Christi, 37. 38. 39 Pater misericordiarum et Deus totius consolatonis, 40 qui in puris altis habitas perpetuo, 41 qui es altissimus 42 laudabilis, terribilis, magnus 43 et omnia videns, 44 qui omnia, antequam fiant, nosti, 45 apud quem omnia, antequam sint, jam erant 46 qui illuminationem dedisti Ecclesiae 47 per gratiam Unigeniti Filii tui, 48. 49. 50 praedefiniens ab initio illos, qui cupiunt æquitatem 51. 52 et faciunt, quae sancta sunt, habitare in mansionibus tuis; 53-54 55 qui elegisti Abraham, qui placuit tibi in fide, 56. 57 et Henoch sanctum thesauro vitae donasti, 58. 59. 60. 61 qui principes et sacerdotes ordinasti 62 in sanctuario tuo Altissimo, Domine; 63. 64. 65 qui vocasti eos ad laudandum et glorificandum 66 in loco gloriae tuae nomen tuum et Unigeniti tui; 67 Domine Deus, qui non reliquisti sublime sanctuarium sine ministerio 68 ante constitutionem mundi; 69. 70-72 sanctuaria tua exornasti et decorasti principibus (pontificibus) et sacerdotibus fidelibus juxta formam coelorum tuorum, 73 Tibi, Domine, etiam placuit modo laudari 74. 75. 76. 77 in hoc servo tuo, 78 et dignum effecisti eum, 79 praeesse populo tuo;

80 Illumina eum et 81. 82. 83 effunde super eum gratiam et intelligentiam spiritus tui principalis, 84 (= 77). 85 quem tradidisti dilecto Filio tuo, Domino nostro Jesu Christo ; 86. 87. 88-89 Da ei, Deus, sapientiam laudabilem, fortitudinem, virtutem, unitatem spiritus ad facienda omnia per tuam cooperationem. 90 Concede ei, Deus, Spiritum tuum Sanctum, 91 qui datus fuit sanctis tuis, 92. 93 confirma ecclesiam tuam 94 puram et sanctam et omnem locum tuum sanctum, 95 largire etiam, Domine, ut servus tuus iste, qui placuit tibi, 96 sit ad enarrationem gloriae et laudem incessabilem, 97-100 ad glorificationes perfectas et tempori aptas, ad orationes acceptas, postulationes fideles, cogitationes rectas, cor humile, ad actionem vitae et humilitatis ac veritatis, ad scientiam rectitudinis. 101. 102-109. 110 Pater, qui nosti corda omnium, 111 effunde virtutem tuam 112 super hunc servum tuum, quem elegisti ad partriarchatum, 113 (= 116). 114. 115 ut pascat universum gregem tuum sanctum 116 et summo sacerdotio fungatur sine querela. 117. 118. 119 die ac nocte tibi ministrans, 120 et concede, ut illi appareat facies tua, 121. 122. 123-124. 125 eumque dignum redde, qui tibi attente et cum omni timore offerat oblationes Ecclesiae tuae sanctae, 126-129. 130 et impertire ei 131 totam potestatem, quam dedisti sanctis Apostolis tuis, 132 ut potestate Spiritus tui 133. 134 .135. 136 solvat omnia ligamina, 137-138. 139 quemadmodum iisdem Apostolis tuis concessisti, 140. 141. 142 et ut placeat tibi in pura humilitate, charitate 143. 144 illum imple, scientia, discretione, disciplina, perfectione, magnanimitate 145 cum puro corde, 146 dum orat pro populo, dum contristatur pro his, qui stulte agunt, 147 eosque ad auxilium trahit, 148 dum offert tibi 149 laudes et confessiones et orationes 150. 151 in odorem suavitatis 152 per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum dilectum, 153 per quem tibi gloria, honor et imperium 154. 155 una cum Spiritu tuo sancto 156. 157 ab aeterno 158 et nunc et omni tempore et in generationem generationum 159 et in saecula infinita 160 Amen.

TABLEAU D'ASSEMBLAGE

V	Eth.	Ep	CH	AC. VIII.	MM	Cc	Ct	Da	T	MP
	1			1	1	1	1	1		
2	2	2	2	(36)	(36)	2	(5)		(36)	(36)
3	3	3	3	(36)	(36)	3	(6)		(36)	(36)
4	4	4	4	(39)	(39)		4		(39)	(39)
(2)	(2)	(2)	(2)	(36)	(36)		5		(36)	(36)
(3)	(3)	(3)	(3)	(36)	(36)		6		(36)	(36)
					7					
				8		8				
					9	9				
					10					
				11		11				
				12	12	12				
				13	13					
				14	14					
						15				
				16						
				17		17			(41)	(41)
				18		18				
				19		19				
				20		(17)				
				21	21	21				
							22	22	22	22
							23	23	23	23
24	24	24	24	(40)	(40)	(40)		(40)	(40)	(40)
						25				
26	26	26	26	26	26	26	26		(44)	(44)
				27	27					
				28	28					
							29	29	29	29
							30	30	30	30
							31	31		
							32	32	32	32
							33	33	33	33
								34	34	34
								35	35	35
(2-3)	(2-3)	(2-3)	(2-3)	36	36	(2-3)	(5-6)	36	36	36
				37	37					
				38	38					

V	Eth.	Ep	CH	AC. VIII.	MM	Cc	Ct	Da	T	MP
(4)	(4)	(4)	(4)	39	39	(4)		39	39	39
(24)	(24)	(24)	(24)	40	40	40		40	40	40
				(17)		(17)			41	41
								42	42	42
								43	43	43
(26)	(26)	(26)	(26)					44	44	44
								45	45	45
46	46	46	46	46	46	46	46	46	46	46
47	47	47		47	47	47	47	47	47	47
				48	48					
				49	49					
50	50	50	50	50	50	50	(61)	50	50	50
				51	51	51				
				52				52	52	52
				53	53					
				54	54					
55	55	55	55	55	55		55	55	55	55
					56					
							57	57	57	57
							58			
				59			59			
				60	60		60			
61	61	61	61	61	61	(50)	61	61	61	61
				62	62			62	62	62
							63			
				64	64					
								65	65	65
								66	66	66
67	67	67		67	67	67	67	67	67	67
68	68	68					68	68	68	68
							69	69	69	
							70	70	70	70
							71	71	71	71
							72	72	72	72
73	73	73		73	73	73	73		73	73
							74			
75	75	75		75	75	75		75		
				76	76		76			
			77		(84)		77	77		77
							78	78	78	78
							79	79	79	79
							80	80	80	80
							81	81		
							82			
83	83	83	83	83	83	83	83	83	83	83
			(77)		84		(77)	(77)		(77)

V	Eth.	Ep	CH	AC. VIII.	MM	Cc	Ct	Da	T	MP
85	85	85	85	85	85			85	85	85
							86			
							87			
								88	88	88
								89	89	89
							90	90	90	90
91	91	91	(85)	91	91	91	91	91	91	91
				92	92			92		
93	93	93	93					93	93	93
94	94	94	94					94	94	94
								95	95	95
96	96	96	96					96	96	96
								97	97	97
								98	98	98
								99	99	99
								100	100	100
101	101	101	101	101		101				
							102			
							103			
							104			
							105			
							106			
							107			
							108			
							109			
110	110	110	110	110	110	110		110	110	110
						111				111
112	112	112	112	112	112	112	(77,84)	112	112	112
(116)	(116)	(116)	113	(116)	(116)	(116)	(116)		(116)	(116)
			114							
115	115	115	115	115	(112)	115	115	115	115	115
116	116	116	116	116	(112)	116	116	116	116	116
			117							
			118							
119	119	119	119	119	119	119	119	119	119	119
120	120	120		120			120	120	120	120
			121							
				122	122	122				
							123			
							124			
125	125	125		125	125	125	125	125	125	125
							126	126		
							127			
							128			
							129			
			130	130	130	130	130	130	130	130

V	Eth.	Ep	CH	AC. VIII.	MM	Cc	Ct	Da	T	MP
										131
132	132	132	132	132	132	132	132	132	132	132
133	133	133	133	133	133	133				
					134	134				
135	135	135		135	135	135				
136	136	136	136	136	136	136	136	136	136	136
			137							
			138							
139	139	139		139	139			139	139	139
						140				
							141	141		
142	142	142		142	142	142	142	142	142	142
				143	143					
								144	144	144
								145	145	145
								146	146	146
								147	147	147
148	148	148		148	148	148	148		148	148
				149	149	149	149		149	149
				150	150	150		150		
151	151	151		151	151	151		151	151	151
152	152	152	152	152	152		152	152	152	152
153	153	153	153	153	153		153	153	153	153
154	154		154				154	154		
155	155	155	155	155	155		155	155	155	155
	156									
								157	157	157
158	158	158		158			158	158	158	158
159	159	159	159	159				159	159	159
160	160	160	160	160				160	160	160

IV

S. Hippolyte et l'ἀποστολικὴ παράδοσις

I. — *S. Hippolyte et l'Anaphore apostolique*

On a vu, dans la note qui court de la page 57 à la page 64, comment le *Testamentum Domini* est circonstancié par la controverse patripassienne. L'interpolation dont notre Anaphore y est surchargée nous conserve en effet la formule même du conflit dogmatique où se débattaient Hippolyte et Calliste.

De quelque façon que l'on considère cette interpolation, le texte qui en est affecté se replie plus ou moins, de ce fait, vers les temps apostoliques, suivant, ou bien que les incohérences de la formule trahissent soit la corruption d'un état originel irréprochable, soit, au contraire, la main d'un orthodoxe qui cherche assez maladroitement à rendre inoffensif un texte dont la doctrine lui paraît suspecte ; ou bien que l'intercalation du censeur, effectuée sans avoir suffisamment égard à la direction de l'ensemble, ait seule altéré la physionomie d'un texte qui par ailleurs était inattaquable ; ou bien enfin qu'aucun tiers ne soit intervenu, c'est-à-dire que l'interpolation soit encore sous nos yeux telle qu'elle fut introduite pour la première fois dans l'Anaphore Ap.

La présence de la formule callistienne dans cette interpolation détermine cependant le choix à faire entre ces hypothèses, et c'est ainsi que saint Hippolyte est devenu l'un de nos témoins, témoin non seulement de l'Anaphore Ap (voir ci-dessus, pages 101 et suiv.), mais encore de son interpolation, la date de celle-ci se superposant à la date de celle-là, pour nous éloigner d'autant de S. Hippolyte, et nous rapprocher des origines en proportion.

Mais c'est un témoignage bien autrement concluant et qualifié que serait celui de saint Hippolyte, si l'on acceptait l'attribution que lui fait Dom Connolly de toute la portion des *Statuts* contenant notre Anaphore. C'est en effet lui-même, et formellement, qui qualifierait d'apostolique la tradition de ce document.

On se rappelle que, malgré la valeur décisive d'un pareil témoignage, je n'en ai pas voulu faire autrement état. C'est pusillanimité peut-être. Mais nous avons vu cette partie si souvent jouée, si souvent gagnée (croyait-on) de façons différentes, et puis perdue, qu'involontairement on se demande encore si l'échec et mat auquel elle vient d'aboutir, à l'honneur de dom Connolly, ne pourrait être évité si l'on jouait autrement.

La chose est néanmoins de telle importance, que j'aurais peut-être dû, pour ceux qui n'auraient pas connaissance de cette nouvelle passe, marquer tout au moins les coups, c'est-à-dire

indiquer sommairement la marche du jeu jusqu'au gain définitif. Il n'est pas trop tard et c'est ce que je vais faire ici.

II. — *Le nom de S. Hippolyte dans la littérature canonique primitive.*

Ce n'est pas d'aujourd'hui que le nom d'Hippolyte se présente obstinément aux chercheurs que préoccupe l'énigme de la littérature canonique des premiers siècles. On le rencontre à présent sous quatre formes :

1. — Il y a d'abord les *Constitutions* dites *per Hippolytum*, auxquelles Funk a donné le nom d'*Epitome des Constitutions apostoliques*. Mais l'attribution de tout l'ensemble à saint Hippolyte n'est ici qu'une pure convention des savants modernes, ainsi qu'on va le voir sous le n° 3.

Dès lors, les suffrages traditionnels favorables aux droits de paternité d'Hippolyte sur l'un quelconque des écrits en cause se réduisent à trois voix.

2. — Encore l'une de ces voix n'est-elle pas entendue de tout le monde. Je veux parler des fameux 38 canons d'Hippolyte. Vansleb, qui les fit connaître pour la première fois en 1677, au moins par la traduction française de leurs titres, eut soin de déclarer qu'il n'arrivait pas à identifier le nom d'Abulides sous lequel ils figuraient dans son manuscrit éthiopien (1).

(1) Vansleb, *Hist. de l'Eglise d'Alexandrie*, 1677, p. 280.

C'est Ludolf, revenant quinze ans après sur les traces de Vansleb, qui donna le nom d'Hippolyte à ces 38 canons, en observant qu'Abulides n'est autre chose que la transcription d'Hippolyte en éthiopien : « *Huic nomini* (Hippolyte) *Æthiopes forman suam induerunt... Abulides vocando* (1). » C'est d'ailleurs très vraisemblablement de l'arabe qu'était venu le nom d'Abulides aux Ethiopiens. Et c'est en effet sous le nom d'Abulides que les exemplaires arabes nous ont transmis les 38 canons. Toutefois le Dr Baumstark fait remarquer que cette forme (Abulides) est assez équivoque pour que souvent, en arabe, on confonde Julius et Hippolyte (2). Et il se prononce catégoriquement, lui, pour Julius et non pour Hippolyte.

Au contraire, Bardenhewer, tout en reconnaissant l'équivoque inhérente au nom d'Abulides en arabe, ne croit pas qu'il se soit originairement agi du pape S. Jules, et maintient le nom d'Hippolyte. Sans doute y est-il incliné surtout par la notoriété d'Hippolyte, et par la considération de ce que la tradition lui attribue dans ce genre (3). Mais l'adage : « On ne prête

(1) LUDOLF, *Ad suam Hist. Æthiopicam commentarius*, p. 133.

(2) A. BAUMSTARK, *Kanones des Hippolytus oder Kanones des Julius ?* (Oriens Christianus, II, 1902, 191-196.)

(3) OTTO BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, II Bd., 1903, pp. 541 (note) et 545.

qu'aux riches », est-il un argument même dans l'espèce ?

Quoi qu'il en soit, et sous réserve de la légitimité de l'identification d'Abulides avec Hippolyte, voici, d'après Riedel et Achelis, le titre tant en éthiopien qu'en arabe :

> Canones quos composuit Hippolytus, princeps episcoporum Romae, secundum mandata dominorum apostolorum ex auctoritate domini nostri Christi. Sunt autem 38 canones, [cum pace Christi. Amen]
>
> Hi sunt Canones ecclesiae et praecepta, quae scripsit Hippolytus princeps episcoporum Romanorum secundum mandata apostolorum, ex parte Spiritus Sancti, qui loquebatur per eum. Sunt autem canones numero 38 (1).

Somme toute, rien n'est encore bien ferme de ce côté-là. Nous voilà par conséquent réduits aux deux derniers des quatre témoignages annoncés. Ceux-ci, pour le coup, tant pour la forme que pour l'antiquité, seront indiscutables.

3. — On sait que l'*Epitome* (= *Constitutions* dites *per Hippolytum*) se divise en cinq parties ayant chacune leur titre et (sauf la première et la dernière) leur signature, que voici :

1. — Διδασκαλία τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χαρισμάτων (= C. A. VIII, 1-2) ;

(1) W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, 1900, p. 200. — *Hans* Achelis, *Die altesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts*. Erstes Buch. *Die Canones Hippolyti* (T. U., VI, 4), 1891, p. 12.

2. — Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν δια Ἱππολύτου (= C. A. VIII, 4-5, 16-28, 30-31);

3. — Παύλου τοῦ ἁγίου ἀποστόλου διατάξεις περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν (= C. A. VIII, 32);

4. — Πέτρου καὶ Παύλου τῶν ἁγίων ἀποστόλων διατάξεις (= C. A. VIII, 33-34, 42-45);

5. — Περὶ εὐταξίας διδασκαλία πάντων τῶν ἁγίων ἀποστόλων (= C. A. VIII, 46).

Ce n'est donc pas — nous le faisions remarquer tout à l'heure (n° 1) — au document tout entier que s'applique le nom d'Hippolyte, c'est à la deuxième partie seulement, mais, cette fois, traditionnellement et sans équivoque.

Est-ce à dire que cette tradition soit de tout repos? Y a-t-il des motifs de la croire plus sûre que la tradition des autres signatures, plus sûre que d'autres traditions où se lit le nom de Clément, ou que celles dont nous parle Pearson dans ses *Vindiciæ Epistolarum S. Ignatii* (1)? C'est à voir.

(1) J. Pearson, *l. c.*, cap. IV. Cf. Cottelier, *Patres Apostolici*, t. II, II, 283-284 : « Ad hujus formam effectae sunt et « aliae complures diversis sæculis excogitatae atque evul- « gatae, ut διδασκαλία Ἰγνατίου de qua diximus, et διδασκαλία « δια Ἱππολύτου nondum a quopiam observatum quam in « Codice Ms. Bibliothecae Oxoniensi latere testamur (c'est « la 2ᵉ partie de l'*Epitome*). Neque enim deerant qui Hippo- « lytum ipsis notum Apostolis prædicarent. Quin et talem « Διδαχὴν etiam S. Polycarpo attributam fuisse non dubito. « Tales erant antiquitus evulgatae, quasi ab Apostolis deri-

4. — Mais le fait est qu'il reste en tout cas, en faveur de S. Hippolyte, sinon pour ce document, au moins pour quelque chose de ce genre, un dernier témoignage, absolument irrécusable cette fois, et d'une nature telle qu'aucun autre nom n'en a de pareil qui puisse forcer au même degré notre conviction.

Je veux parler de la fameuse inscription de la Chaire de S. Hippolyte, ou, plus précisément, des mots περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις, qui se lisent dans la liste des ouvrages mentionnés dans cette inscription. Comme il importe de nous représenter la position précise des mots en question dans l'ensemble de cette bibliographie épigraphique, nous devons en avoir sous les yeux le *fac-simile*. Le voici, d'après les *Monumenta Ecclesiae liturgica* tome I, *Reliquiae liturgi-*

« vatae διδαχαὶ atque διατάξεις... Fuerunt igitur ex senten-
« tia nostra antiquitus hi libri, quasi Ab Apostolis scripti,
« aut dictati, Διδαχὴ ἀποστόλων, Διατάξεις ἀποστόλων,
« Διδασκαλία Κλήμεντος, Διδασκαλία Ἰγνατίου, Διδασκαλία δι'
« Ἱππολύτου, Διδαχὴ Πολυκάρπου. Ex his omnibus et aliis
« fortasse adhuc incognitis conflatae sunt Διαταγαὶ, sive
« Καθολικὴ διδασκαλία... Et sane sunt in libris Constitutio-
« num capita quaedam quae nihil esse videntur quam
« methodi gratia factae connexiones quaedam quibus una
« alteri Didascalia subnecteretur. Quale caput tertium
« libri octavi esse ipsi ex ms. Codice Oxoniensi quo reprae-
« sentantur tum Διδασκαλία δι' Ἱππολύτου, tum Διαταγαὶ
« ἀποστόλων ex quibus liber octavus praecipue constat
« deprehendimus. »

cae vetustissimae, de Dom Leclercq, page 25 nº 2866 :

/ / / / / / / / / / / / / / ϽΥC
/ / / / / / / / / / / / / / ΝΙΑC
/ / / / / / / / / / / ΑΛΜΟΥC
/ / / / / / ΓΑCΤΡΙΜΥΘΟΝ
/ / / ΑΥΠΕΡΤΟΥΚΑΤΑΙΩ
ΑΝΗΝ
Ε / / ΓΓΕΛΙΟΥ ΚΑΙΑΠΟ
ΚΑΛΥΨΕΩC
/ / / / / ΕΡΙΚΑΡΙCΜΑΤΩΝ
/ / ΠΟCΤΟΛΙΚΗΠΑΡΑΔΟ
CIC
ΧΡΟΝΙΚΩΝ
ΠΡΟCΕΛΛΗΝΑC
ΚΑΙΠΡΟC ΠΛΑΤΩΝΑ
ΗΚΑΙΠΕΡΙΤΟΥΠΑΝΤΟC
ΠΡΟΤΡΕΠΤΙΚΟCΠΡΟCCΕ
ΒΗΡΕΙΝΑΝ
ΑΠΟΔΕΙΞΙCΧΡΟΝΩΝ
ΤΟΥΠΑCΧΑ
/ / / / / / ΑΙΕΝΤΩΠΙΝΑΚΙ
ΩΔΑΙ : CΠΑCΑCΓΡΑ
/ / / ΦΑC
ΠΕΡΙΘΥ ΚΑΙ CΑΡΚΟC
ΑΝΑCΤΑCΕΩC
ΠΕΡΙΤΑΓΑΘΟΥΚΑΙ
ΠΟΘΕΝΤΟΚΑΚΟΝ.

Il est visible que ces titres d'ouvrages ne sont pas tous renfermés dans une seule ligne, et qu'à la plupart même il en faut plusieurs. Ainsi le Πρὸς Ἕλληνας καὶ Πλάτωνα etc., le Προτρεπτικὸς πρὸς Σεβηρεῖναν, l'Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ Πάσχα etc. Rien n'empêche donc absolument que les lignes περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις ne

soient le titre unique d'une unique ouvrage, et rien ne force d'y voir deux titres et deux ouvrages. Nous ne disons pas qu'il n'y a qu'un titre, mais rien ne prouve non plus d'après cela qu'il y en a deux. De fait, on va voir que c'est de deux titres, donc de deux ouvrages distincts qu'il faut l'entendre d'après dom Connolly. Nous ne discutons pas, nous constatons seulement la possibilité des deux interprétations, à ne s'en tenir qu'aux dispositions de la liste. Nous verrons au moyen de quel élément étranger dom Connolly fait le départ entre la première et la deuxième ligne.

En attendant, d'une manière ou d'une autre, et de quelque façon qu'on lise, c'en est assez pour qu'il n'y ait plus moyen de douter à présent que le nom d'Hippolyte, conservé d'ailleurs dans l'*Epitome*, s'attache certainement à la littérature canonique primitive.

III. — *La question de priorité.* *Positions d'Achelis, de Funk et de D. Connolly.*

Où la difficulté commence, c'est lorsque l'on veut déterminer celui des documents de cette littérature qui lui appartient en propre, et (comme tous sont plus ou moins en rapport les uns avec les autres), celui qui serait le texte générateur de tous les autres, s'il en est un parmi ceux que nous connaissons jusqu'ici. Les

deux questions sont liées. Dans celle du classement généalogique, voici quel était, au moment où dom Connolly l'abordait, l'état de cette question, puisque c'était à peu près parallèlement, en tout cas à son insu, que Schwartz (1) rencontrait une solution voisine de la sienne. Achelis mettait les *Canons d'Hippolyte* au sommet, c'est-à-dire à l'origine, pour aboutir aux *Constitutions apostoliques*. D'où le schema suivant :

Canons d'Hippolyte.
Règlement ecclésiastique égyptien.
Constitutiones per Hippolytum.
Constitutions apostoliques.

Funk, au contraire, prenant exactement le contrepied de ces conclusions, après avoir appelé les *Constitutiones per Hippolytum*, *Epitome* des *Constitutions apostoliques*, mettait en haut celles-ci, les *Canons d'Hippolyte* en bas, et substituait au schema d'Achelis celui-ci :

Constitutions apostoliques.
Constitutiones per Hippolytum (Epitome).
Règlement ecclésiastique égyptien.
Canones Hippolyti.

C'était radical, et, tout d'abord, la thèse de Funk sembla réunir tous les suffrages. On put

(1) « The whole of this chapter, dit, à la page 148 de T. S. VIII, 4, dom Connolly, with the exception of two notes, was already written before I had read Professor E. Schwartz *über die pseudo-apostolischen Kirchenordnungen.* »

même croire un instant que son succès était définitif et sans appel.

Avant d'aller plus loin, nous devons compléter les données précédentes en observant que, d'une part, il faut y ajouter le *Testamentum Domini*, tandis que, d'autre part, les deux parties extrêmes des *Statuts apostoliques* sont laissées de côté, comme étant : la première, en dehors du conflit ; la dernière, à peu près identique au VIII[e] livre des *Constitutions apostoliques*. Il n'y a donc à figurer au débat que la 2[e] partie, celle qui contient notre Anaphore, et à laquelle il faut bien continuer de donner, jusqu'à nouvel ordre, le nom de *Règlement ecclésiastique égyptien* (*Egyptian Church Order* = Eg. C. O.). Elle y figure, mais à titre plutôt effacé, dans l'un et l'autre système, en attendant de prendre le tout premier rang, comme on va le voir, dans le système de dom Connolly.

Peut-être est-il bon de rappeler aussi qu'on ne connut de ce *Règlement ecclésiastique égyptien*, jusqu'à la fin du XIX[e] siècle, que : 1° les extraits insuffisants qu'en a donnés Ludolf, et qui nous avaient au moins livré la formule de consécration épiscopale et l'Anaphore eucharistique ; 2° la version copte (bohaïrique) publiée par Tattam (1).

C'est en 1900 seulement qu'en parurent les

(1) H. Tattam, *The Apostolical Constitutions or Canones of the Apostles in coptic with an english translation.* London,

fragments latins palimpestes de Vérone, et en 1904 que le Rev. G. Horner en fit paraître les versions éthiopienne (intégralement cette fois), arabe et sahidique, en les accompagnant d'une traduction anglaise. Ajoutons enfin que l'arabe et le sahidique ne contiennent cependant ni l'une ni l'autre des deux formules en question, tout en se plaçant en contact à peu près constant, on pourrait dire en s'identifiant, pour tout le reste, avec le latin d'Hauler et l'éthiopien.

C'est en revenant dans la direction d'Achelis (1) que dom Connolly fut mis sur la voie d'un nouveau système, le sien. Avec Funk, il reconnaît cependant que les *Constitutiones per Hippolytum* se placent sous les *Constitutions apostoliques* dont elles sont donc l'*Epitome*.

Mais il excepte de cette dépendance la prière de la Consécration épiscopale et l'ordination du lecteur, toutes choses appartenant, qu'on ne l'oublie pas, à la deuxième partie de l'*Epitome*, celle précisément qui se réclame du nom d'Hippolyte. On a pu voir en effet, à notre Appendice IV, que dans l'*Epitome* (Ep.) la formule de

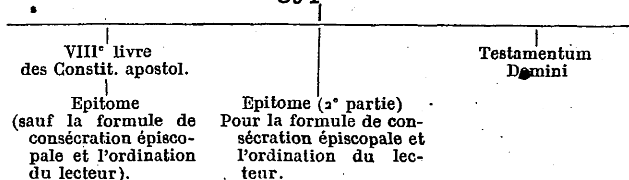
1848. Celle-ci ne contient pas la formule de consécration épiscopale, non plus que l'Anaphore eucharistique.

(1) « But even as it was, it was he who in reality discovered the key to the problem, thoug he didnot find the lock into which it fitted. The arguments he adduced to prove that C. H. was the 'Αποστολικὴ παράδοσις, were bound to suggest that Eg. C. O. was in fact that work, when once the dependence of C. H. on Eg. C. O. was established. It was from him that derived this suggestion .»

consécration épiscopale dont il s'agit n'est rien moins qu'en rapport littéral avec celle des *Constitutions Apostoliques* (A. C. VIII). Celle-ci tranche avec celle-là, comme avec les formules parallèles des *Canons d'Hippolyte* (C. H.) et de l'*Egyptian Church Order* (Eg. C. O.) tant latin qu'éthiopien, par l'abondance et la multiplicité de ses amplifications, lesquelles, en même temps, diffèrent des interpolations non moins nombreuses et variées du *Testamentum* (T.). Je viens de désigner, en disant cela, les documents entre lesquels a lieu la confrontation. L'*Egyptian Church Order* y figure sous une double forme, la version latine de Vérone (Hauler) et la version éthiopienne (traduite par Horner).

C'est de là que part dom Connolly. La critique suggérée par les diverses particularités de cette confrontation l'amène à un premier résultat qui n'est ni celui d'Achelis, ni celui de Funk, attendu que c'est le *Règlement ecclésiastique* égyptien qui vient cette fois en tête, et que par ailleurs les autres ne se subordonnent plus mutuellement, mais sont parallèles les uns aux autres. D'où le nouveau schema :

Règlement ecclésiastique égyptien



Les Canons d'Hippolyte ne figurent pas encore ici. Cependant, comme je viens de le dire en passant, leur formule de consécration épiscopale a sa colonne dans le tableau de confrontation. Mais, cela se conçoit, le cas de C. H. voulait une discussion spéciale et poussée à fond, puisque c'était la pièce maîtresse du jeu d'Achelis. Or, finalement, cette discussion vient aboutir au même résultat que précédemment, et dom Connolly complète en conséquence son schema de cette manière :

Eg. C. O.

A. C. VIII		Test.	C. H.
Ep. (sauf l'exception ci-dessus).	Ep. (2e partie) formule de consécration épiscopale et ordination du lecteur.		

IV. — *La question du nom d'Hippolyte et l'Inscription de sa chaire.*

Nous devions passer rapidement sur ces deux premières parties de la thèse. Nous avons dit et nous répétons que, notre Anaphore étant en dehors d'un débat qui porte sur l'ensemble, nous n'avons pas à nous prononcer à cet égard. Nous exposons seulement. Mais il faut serrer de plus près le dénouement, c'est-à-dire la question d'Hippolyte, pour éprouver la certitude du témoignage que nous pourrions y trouver.

On se doute bien que, pas un instant, le titre

de la 2e section de Ep : Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππολύτου n'a été perdu de vue dans toute cette affaire. Et voici pourquoi l'on ne pouvait l'oublier. D'abord le *Règlement ecclésiastique égyptien*, parce qu'il est ici partie intégrante des *Statuts apostoliques*, n'a pas de titre. C'est-à-dire qu'il ne l'a plus, et c'est évidemment son fusionnement dans leur ensemble qui le lui a fait perdre. Est-il impossible de retrouver ce titre? La dépendance où le περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππολύτου de Ep. se trouve de Eg. C. O. ne serait-elle pas déjà suggestive à ce point de vue? Bref, n'est-on pas induit à supposer que le nom de S. Hippolyte vient à cette deuxième partie de Ep. de la même source que lui vient sa formule de consécration épiscopale, c'est-à-dire de Eg. C. O., dont il dépendrait donc pour son titre et son auteur, en même temps que son texte? Ce nom d'Hippolyte dans la deuxième partie de Ep. ne serait alors, après sa chute de Eg. C. O., qu'un souvenir, une épave sauvée d'une disparition complète par Ep., qui conservait de cette manière, à la formule qu'il en recueillait, l'estampille de son origine. Une fois établi le rapport de l'un des deux documents à l'autre, que ce soit de C.H. à Eg. C. O. (Achelis), ou de Eg. C. O. tant à C. H. qu'à Ep. (dom Connolly), puis une fois mise en circulation par Achelis l'idée que C. H. n'est autre chose que l'ἀποστολικὴ παράδοσις de la Chaire de

S. Hippolyte, considérée comme distincte du περὶ χαρισμάτων, il devait fatalement arriver que des savants se rencontreraient dans l'attribution à S. Hippolyte soit de Eg. C. O. soit de Ep. Et c'est ce qui s'est produit. On comprend la séduction qu'exerça sur eux l'idée qu'avait eue le D[r] Achelis de faire intervenir dans la solution du problème l'élément d'information que fournissait l'inscription de la chaire, et de reconnaître l'ἀποστολικὴ παράδοσις de cette inscription dans C. H., mais seulement l'ἀποστολικὴ παράδοσις, parce que C. H. n'avait pas de quoi répondre convenablement au περὶ χαρισμάτων, lequel serait par conséquent, *hypothesi datâ*, perdu. Peut-être cette séduction fit-elle accepter trop facilement toutes les positions de l'hypothèse d'Achelis — car ce n'était en somme qu'une hypothèse, — et peut-être eût-il été prudent de discuter aussi bien la légitimité du dédoublement de l'inscription, que la réalité de la perte d'un περὶ χαρισμάτων différent de celui qu'on lit en tête du VIII[e] livre des *Constitutions apostoliques*.

V. — *La question du nom d'Hippolyte.* *Le « Prologue » de Eg. C. O.*

Quoi qu'il en soit, dom Connolly ne voulut pas se contenter de l'à peu près dans lequel Achelis avait laissé sa thèse, et puisque c'est Eg. C. O. qui prenait désormais le premier rang

dont le C. H. du Dr Achelis était dépossédé, c'est Eg. C. O. qui devait achever de justifier ses droits à porter le nom d'Hippolyte et à représenter l'ἀποστολικὴ παράδοσις, en fournissant les moyens d'identification qu'Achelis n'avait pu trouver dans son C. H.

Or, Eg. C. O. les lui fournit dans deux petits textes qui n'en seraient ni plus ni moins que le « prologue » et la finale. Ce sont du moins les deux positions extrêmes qu'ils occupent dans les fragments latins de Vérone. Mais il faut bien ajouter que le « prologue » occupe une autre place dans l'éthiopien, tandis qu'il est absent de l'arabe et du copte. Absent de leur Eg. C. O. seulement, car il se retrouve chez eux, comme il se retrouve (une seconde fois) dans l'éthiopien, sous une forme dérivée de celle-là, dans la dernière partie des *Statuts*, à l'endroit correspondant de A. C. VIII, dont le texte est utilisé par dom Connolly pour interpréter le premier. Peut-être n'est-ce pas sa seule utilité, non plus que celle de ses congénères copte, arabe, éthiopien. C'est pourquoi tous ces détails, quelque minutieux qu'ils paraissent, sont à relever.

Et maintenant, qu'a donc ce « prologue » de si intéressant ? Voici. L'auteur y dit qu'il a parlé premièrement *De Donationibus*. Ce serait le περὶ χαρισμάτων, et ce sont bien les mots grecs du texte correspondant de A. C. VIII, 3. Observons tout de suite que ce qui précède ce prologue

dans les *Statuts* latins n'est rien moins qu'un περὶ χαρισμάτων. C'est tout bonnement le *Règlement apostolique*. Le prologue annonce ensuite qu'il va maintenant interroger la tradition des églises, tradition que la finale qualifie d'apostolique en toutes lettres : *Universis enim audientibus apostolicam tra* | ... dit le latin de Vérone, dont les fragments demeurent béants sur le dernier mot. Mais le copte (sahidique) nous a fort heureusement conservé le terme grec (παράδοσις) qui complète ce dernier mot : « For if all should follows the tradition (paradosis) of the Apostle. » En un mot, la finale invite à l'observation de l'ἀποστολικὴ παράδοσις qui vient d'être exposée. Ce serait le second écrit qui succédait primitivement au περὶ χαρισμάτων perdu, ce serait l'ἀποστολικὴ παράδοσις de l'inscription. Et comme c'est non seulement la formule de consécration épiscopale διὰ Ἱππολυτου et l'ordination du lecteur, mais Eg. C. O. tout entier qui se trouve compris entre ce prologue et cette finale, c'est Eg. C. O. tout entier qui recouvre son titre et le nom de son auteur, c'est Eg. C. O. qui devra s'appeler désormais non plus *Règlement ecclésiastique égyptien*, mais Ἀποστολικὴ παράδοσις et porter le nom d'Hippolyte.

VI. — *Tableau synoptique et comparé des divisions des* Statuts apostoliques, *dans l'éthiopien, l'arabe, le copte, le latin et le grec.*

J'ai préféré donner tout d'un trait le processus de cette démonstration supérieurement menée par son auteur. Mais nous devons à présent revenir en arrière. On n'aurait pas une juste idée des difficultés que dom Connolly rencontrait sur son passage si l'on se figurait que c'était aussi simple que cela. Tout au contraire, il y a quelque chose ici d'assez compliqué pour qu'il soit nécessaire d'avoir sous les yeux un schema comparatif de l'ordre suivant lequel les matières se succèdent et se présentent dans chaque document. Ce sera l'objet d'une synopse dont il faut exposer préalablement l'économie.

Pour la commodité des confrontations, toute l'analyse des *Statuts apostoliques* est ramassée et répartie en douze tranches : la première représente le *Règlement apostolique* ; les six tranches suivantes, le *Règlement ecclésiastique égyptien* ; les cinq dernières embrassent A. C. VIII.

Statuts Apostoliques
- Rég. Ap.
  - 1. Règlement apostolique.
- Eg. C. O.
  - 2. « Prologue » latin.
  - 3. Premier tronçon du Règlement ecclésiastique égyptien (Eg. C. O.).
  - 4. « Prologue » éthiopien.

Statuts Apostoliques

Eg. C. O.

5. Ordo du Baptême (dans l'éthiopien seulement).
6. Deuxième tronçon de Eg. C. O.
7. Finale de Eg. C. O.

A. C. VIII

8. Chapitres I et 2 des *Constitutions apostoliques* (A. C. VIII).
9. Passages de la Didachè et de la Didascalia (dans l'éthiopien seulement).
10. « Prologue » (A. C. VIII, ch. 3).
11. Chapitre IV ad finem de A. C. VIII.
12. Formules de prières variées (dans l'éthiopien seulement).

Éthiopien

1 In the name of the Father and of the Son, and of the Holy Spirit, one God. This is the Sinodos of the Fathers, the Apostles, which they ordered for the direction of the Church.

All hail, our sons and our daughters, in the name of our Lord Jesus Christ.

I. Said Yuhanes, Matewos and Petros and Filepos and Semeon, and Yaekob and Natnael and Tomas and Kefas and Endreyas and Bartolomewos, and Yehuda and Yaekob the brother of our Lord : when we were assembled together with the knowledge of our Lord Jesus Christ, our Saviour, he commanded us and said to us... -

21... Said Petros : o brethren, ye know that we indeed are not set over anyone compulsion, but we give command from God. We beseech you to hear and keep the commandments, and add not to them nor diminish from them, in the name of our Lord Jesus Christ, to whom be honour and praise for ever and ever. Amen. (Horner, p. 127 à 138)

2

---

3 22. *Concerning the Ordination of Bishops and the right order of the oblation* : « The bishop shall be ordained as we have already spoken ; one who has been chosen by all the people. »

. . . .

39. *Concerning the meal of the widows* (p. 138 à 161).

4 40. *Concerning the ordinance of the Gift which is of the Apostles, according to the orthodox statement* (*lit.* word) : « We have written concerning Graces so far as God our Lord has granted to us of his own counsel. Formerly he gave grace (*lit.* it) to man, while bringing to him that wich had gone astray in type; and now (he gave) the beloved Son who is in all the holy ones. Having come to the source of the proper tradition in the churches, we have attained that (men) should learn well what has been (received) until now ; they handed them on and kept them as our ordinances : yet, though they knew that they were quite firm concerning that which had been found for them, now unawares they slipped away. And those indeed who knew not, (to them) the Holy Spirit is giving the perfection of grace. For them who believe rightly as they knew, how seemly it is that they should hand on and keep those things which are established in the church. » (p. 162).

---

5 *Concerning the ordinance of Baptism...*

. . . .

« The ordinance of Baptism is finished. » (p. 162-178).

---

6 40. *Concerning the fruit which it is seemly to offer...*

. . . .

48. *Concerning the times at which it is seemly to pray, and to hear instruction, and the sealing the forehead with the sign of the Cross* : ...
« And for this cause if we have our foreheads thus sealed with the hand, then we shall be safe from those who wish to kill us. » (p. 178-185).

---

7 And this if ye learn with thanksgiving and with right faith, ye will be indeed strenghthened, and the will give you eternal life. This is the ordinance for you that ye may keep it, ye who have sense, if ye heard and kept all. He who keeps the teaching of the Apostles will not be hindered by any heretics. Those are the perverse who went astray and corrupted the teaching of the Apostles. And if men come to them they teach them in this manner : and these heretics increased, and of course they who listened to them are not willing to learn the commandment of the Apostles, but do only their own will, that wich they chose, and that wich sufficed for them as suiting their heart. — And if there is any doctrine that we have diminished, brethren, God will reveal (it) to those who are worthy, while he steers the holy Church into quiet and a harbour. » (p. 185).

8 49. *Concerning the gift and the Office.* « If anyone as obtained a gift and office he shall not glory over anyone. Our God and Saviour Jesus Christ...

. . . .

52... « To whom shall I look except to the humble and gentle and quiet one and who trembleth at my word. » (p. 186-193).

---

9 « But keep yourselves from the religion of demons and from gods, and from dead things keep, and from blood and things strangled, and further, a bone shall not be broken. »

Didachè : xi, xii, xiii, xiv. « And in your church... into the place which is seemly for him. »

Didascalia (Hauler xxix-xxx) — (Horner p. 193-196).

---

10 « And if then we have omitted anything, our brethren, God will reveal (it) to those who are worthy, while he steers the holy Church into quiet and harbour.

And this word shall not be hidden concerning the gifts which God gave to the youths as they wished, and as they acquire the similitude of those who dwell in falsehood, and are moved because of alien spirit. And God appointed impious men to be such as either prophesied or did signs. And now the word will guide us to that which is better for the ordinance of the Church : that ye indeed, the bishops whom we ordained and sent from ourselves by the commandment of our Lord Jesus Christ — if ye know this ordinance from us — that ye might do all and neglect anything, as our Lord Jesus Christ commanded, as the ordinance which he gave to you. And ye know that he who heard from us, is he who heard from Christ, and he who heard from Christ heard from God the Father, to whom be glory for ever and ever. Amen. » (p. 196).

---

11 53. *Concerning the ordination of Bishops and the Oblation (Kuerban).* « It is seemly that the bishops should be ordained, as we said before, and we command all people in common that he may be a man choice and honest and holy in everything who has been chosen from the people...

. . . .

72... « therefore that Filepos and Hananya themselves took not ordination from themselves, but from our Lord Christ. They believed in the Christ Priest of God, with whom is none to be compared. » (p. 197-222).

---

12 Formules de prières diverses (p. 222-232).

Arabe

1 Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit : un seul Dieu. Voici les canons que nos Pères, les Apôtres, ont établis pour l'institution de l'Eglise, par la main de Clément. Réjouissez-vous, ô mes fils et mes filles, dans le nom de notre Seigneur Jésus-Christ. Jean, Matthieu, Pierre, Philippe, Simon, Jacques, Nathanael, Thomas, Cephas, André, Barthélemy, Jude et Jacques ont dit par l'ordre de Notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ : Lorsque nous fûmes réunis tous ensemble, il nous donna ses ordres en disant : « . . . .

. . . .

20. Pierre dit : O frères ! Nous ne gouvernons personne par la contrainte, mais selon les ordres que nous avons reçus du Seigneur. Et nous vous demandons d'écouter et d'observer les préceptes, de n'y rien ajouter et de n'en rien retrancher, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ à qui appartient la gloire dans tous les siècles des siècles. Amen.

Ayant achevé d'exprimer chacun son avis sur la première section, les Apôtres décrétèrent ce qui suit. (*Patrol. orient.*, VIII, 4; p. 24 à 40.)

2

---

3 22. *De l'ordination des Evêques et du commencement de la Messe.* « L'Evêque sera ordonné comme nous l'avons déjà dit. Il sera choisi parmi toute l'assemblée des fidèles . . . .

. . . .

38. *Du festin des Veuves,* (pages 40 à 61).

4

5

---

6 39. *Des prémices des fruits que l'on apportera à l'Evêque, et leur énumération.*

47. *A quels moments il faut prier, écouter les instructions et faire sur le front le signe de la croix.*

« C'est pourquoi lorsque nous signons nos fronts avec la main, nous sommes délivrés de celui qui désire notre mort. » (pages 61 à 71).

7 Si vous faites cela avec action de grâces et avec une foi droite, vous serez affermis (*litt.* édifiés) et vous obtiendrez la vie éternelle. Voilà ce que nous vous conseillons d'observer, à vous qui avez du sens (*litt.* des cœurs). Quiconque, ayant entendu la doctrine des Apôtres, la met en pratique, ne pourra être égaré par aucune atteinte de l'hérésie. Ainsi les hérésies se sont beaucoup multipliées, parce que les préposés, au lieu de se pénétrer de la pensée intime des Apôtres, n'ont voulu suivre que leur propre fantaisie, faisant ce qui leur plaisait et non ce qu'il fallait. — Si nous avons omis quelque chose, ô mes bien-aimés, Dieu le manifestera à celui qui en est digne, et conduira à l'Eglise pour celui qui le mérite vers le port tranquille.

Tels sont les canons de l'Eglise. (p. 71.)

---

8 48. *Des dons et des ordinations. Que personne ne doit se prévaloir du don qu'il peut avoir reçu.* « Notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ...

51. ... « qui regarderai-je sinon les humbles qui tremblent à mes paroles ? » (p. 72-82.)

9

---

10 Nous avons d'abord promulgué ces paroles concernant ces [dons] que Dieu a accordés aux hommes selon sa volonté, [nous avons dit] comment des menteurs peuvent s'en attribuer les apparences, étant mus par des esprits étrangers, et comment Dieu a permis à des méchants de prophétiser et de faire des prodiges. Le sujet nous conduit maintenant à aborder le chapitre des règlements de l'Eglise, afin que vous qui avez été faits évêques par nous, selon le commandement du Christ, quand vous aurez reçu de nous la connaissance de cette hiérarchie, vous fassiez toutes choses en vous conformant aux ordres du Christ et au commandement qu'il vous a donné, et que vous sachiez que celui qui reçoit de nous reçoit du Christ, et reçoit aussi de Dieu le Père à qui est la gloire dans les siècles des siècles. Amen. (p. 82.)

---

11 52. *De l'ordination des Evêques et de l'ordre de la Messe.* « L'évêque devra être ordonné comme nous l'avons déjà indiqué, quand nous avons prescrit à tout le peuple assemblé de choisir un homme vertueux et saint en toute chose, élu par le peuple. . .

. . . .

71. ... « Quant à Philippe et à Ananie, ce n'est pas eux-mêmes qui choisirent leurs fonctions ; ce fut le Christ qui les choisit tous deux, lui qui est le véritable grand prêtre du Dieu incomparable.

Fin des soixante et onze canons apostoliques qui sont au nombre de quatre-vingt-un dans le grec et que les Apôtres ont transmis par Clément. A Dieu soit une grande gloire ! » (p. 83 à 116.)

12

Copte (sahidique)

1 These are the Kanons of our holy Fathers, the Apostles of our Lord Jesus the Christ, which they appointed for the Churches. Hail, o our sons and our daughters, in the name of our Lord Jesus the Christ, said Johannes and Maththaios and Petros, and Andreas, Philippos and Simon, Jakobos and Nathanaël, Thomas and Kyphas, Bartholomaios and Joudas the brother of Jakobos.

1. According to the commandment of our Lord Jesus the Christ our Saviour, after we have assembled together ; he commandes su, saying...

. . . .

30. Said Petros : Brethren, we are not having autority (exousia) over anyone by compulsion (anagke) but as we have been commanded by God I entreat you to keep the commandments (entole) of God without taking anything from them nor adding to them, in the name of our Lord Jesus the Christ, whose is the glory for ever. Hamen. (Horner, p. 295 à 306.)

2

---

3 *Concerning the Bishops.* 31. « The bishop shall be ordained (kheirodonei) according to the word which we said before, having been chosen from all the multitude...

. . . .

Concerning the supper (dipnon) of the widows. 52. (pp. 306 à 323).

4

5

---

6 *Concerning the fruits wich it is right to bring (prosynagke) to the Bishop.* 53...

. . . .

Concerning the time at which it is right to pray. 62... « Wherewith when we seal (sphragize) our foreheads with our hand, we shall be saved from those which to kill us. (p. 323 à 331).

---

7 And when ye receive these things in thanksgiving and right faith, ye will be edified and eternal life will be granted to (kharize) you. These things are those which we counsel you to keep, you who have sense (*lit.* heart). For if all should fellow the tradition (paradosis) of the Apostles, these things which they have heard, and keep them, no heretics (hairetikos) will prevail to

lead them astray (plana), nor any man at all. For the numerous heresies (hairesis) increased (auxane) because that they who were leaders (prohista) would not learn the purpose (prohairesis) of the Apostles, but according to their own pleasures (hydone) do what they like, not what was proper (prepei). If, then, we left out anything, our beloved, God will reveal to those who are worthy, steering (keberna) the Church wich is worthy of mooring in the quiet haven. (p. 331.)

---

8 *Concerning the Gifts (Kharisma) and the Ordinations (Khirodonia) for no one to boast of himself about them.* 63 « Our God and our Saviour Jesus the Christ »...

. . . .

... « Upon whom shall I look except who is humble and meek, and these who tremble at my words (p. 332-340).

9

---

10 In the first (part) of this discourse (logos) we have declared concerning the gifts (kharisma) wich God is wont to give to men according to his holy will. And how he rebuked the form of those who set to work to speek lies, being moved by alien spirits ; and that God is often wont to cause wicked ones (poneros) to prophesy, and do signs and wonders. Now, then, the word leads us to enter upon the chief matter (kephalaion) of the ordinance of the Church, that ye who have been ordained bishops by us, with the commandment of the Christ, when ye know this order (taxis) through us, may do everything according to the commandment (entole) wich was delivered to you. Knowing that he who hears us is hearing God the Father (to) whom (be) the glory for ever. Hamen. (p. 340.)

---

11 *Concerning the Bishops.* 64 « It is right then that the bishop should be ordained (khirodonei) as we have all in common previously commanded, being in the first place a chosen man, holy, choice in every thing, all the people (l.) having chosen him »...

. . . .

78... « Wherefore (oukoun) Philip and Ananias were not those who chose for themselves to do those things of their own accord, but it was the Christ who commissioned them, the true Chief Priest, God unto whom no other god can be compared. »

Finished are the Canons (Kanon) of the holy fathers the Apostles. Chapters (kephalaion) 78. (p. 300 à 363.)

12

Latin

1 Haec fratres non ut potestatem alicujus habentes ad necessitatem adsumus, sed jussionem a Domino habentes, et depraecamur vos ut custodiatis mandata, nihil minuentes vel adponentes, in nomine Domini nostri Jesu Christi, cui est gloria in saecula saeculorum. Amen. (Hauler, p. 93 à 101)

---

2 Ea quidem quae verba fuerunt, digne posuimus de Donationibus, quanta quidem Deus a principio secundum propriam voluntatem praestitit hominibus offerens sibi eam imaginem quae aberraverat. Nunc autem ex caritate, quam in omnes sanctos habuit, producti ad verticem traditionis, quae catecizat, ad ecclesias perreximus, ut hii qui bene ducti sunt, eam, quae permansit usque nunc, traditionem exponentibus nobis custodiant et agnoscentes firmiores maneant, propter eum, qui nuper inventus est per ignorantiam lapsus vel error, et hos qui ignorant praestante sancto spiritu perfectam gratiam eis qui recte credunt, et cognoscant, quomodo oportet tradi et custodiri omnia eos, qui ecclesiae praesunt. (p. 101 à 103)

---

3 « Episcopus ordinetur electus ab omni populo. . . . . .

. . . .

. . . .

« Viduas si quando quis vult ut aepulentur (p. 103 à 115)

4

5

---

6 « Fructus natos primum, etc.

. . . .

« Frontem vero et oculos per manum consignantes, declinemus eum, qui exterminare temptat. (p. 115 à 121)

7 Haec itaque cum gratia et fide recta gloriosae cum audiantur, aedificationem praestant ecclesiae et vitam aeternam credentibus, quae custodiri moneo ab his qui bene sapiunt. Universis enim audientibus apos | ... (p. 115)

Haec itaque si cum gratia et fide recta accipiuntur, praestant aedificationem in ecclesia et vitam aeternam credentibus. Custodiri haec consilium do ab omnibus bene sapientibus. Universis enim audientibus apostolicam tra | ... (p. 121)

8

9

10

11

12

Règlement apostolique

1 Αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καὶ Κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων.

Χαίρετε, υἱοὶ καὶ θυγατέρες, ἐν ὀνόματι Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἰωάννης καὶ Ματθαῖος καὶ Πέτρος και Ἀνδρέας καὶ Φίλιππος καὶ Σίμων καὶ Ἰάκωβος καὶ Ναθαναὴλ καὶ Θωμὰς καὶ Κηφᾶς καὶ Βαρθολομαῖος κρὶ Ἰούδας Ἰακώβου.

α. Κατὰ κέλευσιν τοῦ κυρίου ἡμῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Σωτῆρος συναθροισθέντων ἡμῶν, καθὼς διέταξεν πρὸ τοῦ...

. . . .

λ. Πέτρος εἶπεν· ταῦτα ἀδελφοί οὐχ ὡς ἐξουσίαν τινὸς ἔχοντες πρὸς ἀνάγκην, ἀλλ' ἐπιταγὴν ἔχοντες παρα κυρίου ἐρωτῶμεν ὑμᾶς, φυλάξαι τὰς ἐντολὰς μηδὲν ἀφαιροῦντας ἢ προστιθέντας ἐν τῷ ὀνόματι [τοῦ] Κυρίου ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.

(Pitra. Jur. eccl. graecor. Hist. et Mon. t. I, p. 77-86)

A. C. VIII

8 I. Περὶ χαρισμάτων καὶ χειροτονίων.
« Τοῦ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ...

. . . .

II... « Ἐπὶ τίνα, φησίν, ἐπιβλέψω ἀλλ' ἢ ἐπὶ τὸν ταπεινὸν καὶ ἡσύχιον, καὶ τρέμοντά μου τοὺς λόγους. (Funk. p. 461-470).

9

---

10 III. 1. Τὰ μὲν οὖν πρῶτα τοῦ λόγου ἐξεθέμεθα περὶ τῶν χαρισμάτων ὅσαπερ ὁ Θεὸς κατ' ἰδίαν βούλησιν πάρεσχεν ἀνθρώποις, καὶ ὅπως τῶν ψευδῆ ἐπιχειρούντων λέγειν ἢ ἀλλοτρίῳ πνεύματι κινουμένον ἤλεγξε τὸν τρόπον, καὶ ὅτι πονηροῖς πολλάκις ἀπεχρήσατο ὁ Θεὸς πρός τε προφητείαν καὶ τερατοποεῖαν.

2. Νυνὶ δὲ ἐπὶ τὸ κορυφαιότατον τῆς ἐκκλησιαστικῆς διατυπώσεως ὁ λόγος ἡμᾶς ἐπείγει, ὅπως καὶ ταύτην μαθόντες παρ' ἡμῶν τὴν διάταξιν, οἱ ταχθέντες δι' ἡμῶν γνώμῃ Χριστοῦ ἐπίσκοποι πάντα κατὰ τὰς παραδοθείσας ἡμῖν ἐντολὰς ποιῆσθε, εἰδότες, ὅτι ὁ ἡμῶν ἀκούων Χριστοῦ ἀκούει, ὁ δὲ Χριστοῦ ἀκούων τοῦ Θεοῦ αὐτοῦ καὶ πατρὸς ἀκούει, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν. (Funk, p. 470.)

---

11 IV. Ἅμα τοίνυν ὑπάρχοντες ἡμεῖς οἱ δεκαδύο τοῦ κυρίου ἀπόστολοι τάσδε τὰς θείας ὑμῖν ἐντελλόμεθα διατάξεις περὶ παντὸς ἐκκλησιαστικοῦ τύπου συμπαρόντος ἡμῖν καὶ τοῦ τῆς ἐκλογῆς σκεύους Παύλου τοῦ συναποστόλου ἡμῶν καὶ Ἰακώβου τοῦ ἐπισκόπου ταὶ τῶν λοιπῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἑπτὰ διακόνων.

2. Πρῶτος οὖν ἐγώ φημὶ Πέτρος ἐπίσκοπον χειροτονεῖσθαι ὡς ἐν τοῖς προλαβοῦσιν ἅμα πάντες διεταξάμεθα, ἐν πᾶσιν ἄμεμπτον, ὑπὸ παντὸς τοῦ λαοῦ ἐκλελεγμένον...

. . . .

XLVI. 17... οὐκοῦν καὶ Φίλιππος καὶ Ἀνανίας οὐχ ἑαυτοὺς

προείλοντο, αμλ' ὑπό τοῦ Χριστοῦ προεχειρίσθησαν τοῦ ἀρχιερέως τοῦ ἀσυγκρίτου Θεοῦ. (Funk, 472-582.)

12

Tableau d'assemblage

		Ethiop.	Arab.	Copte	Latin	Règl. Ap.	Const. Ap.
Statuts Apostoliques.	Règl. apost.	1	1	1	1	1	
	Eg. C. O.				2		
		3	3	3	3		
		4					
		5					
		6	6	6	6		
		7	7	7	7		
	A. C. VIII.	8	8	8			8
		9					
		10	10	10			10
		11	11	11			11
		12					

Nous transcrivons en entier le Prologue et la Finale dont il vient d'être question, dans l'ordre où les documents comparés nous présentent ces deux textes, savoir : le prologue latin de Eg. C. O. dans la deuxième tranche, l'éthiopien dans la quatrième ; nous transcrivons de même en entier les prologues de A. C. VIII, éthiopien, arabe, copte et grec, dérivés de celui-là, dans la dixième tranche; et enfin la finale de l'Eg. C. O. éthiopien, arabe, copte et latin dans la septième tranche. Pour le reste, on ne trouvera que l'*incipit* et le *desinit* des tronçons mis en parallèle, ou des portions qui ne se trouvent que dans l'éthiopien.

Nous prenons le copte (sahidique) et l'éthiopien dans la traduction anglaise du Rev. G. Horner, mais nous laissons de côté le copte de Tattam, en tout semblable à celui du Rev. Horner, sauf qu'il n'y a pas, après le canon 63, le prologue qu'ont tous les autres avant le Canon de l'Ordination des Evêques. Mais c'est à la *Patrologia Orientalis* de Mgr Graffin et de M. Nau (tome VII, fasc. 4 : « *Les 127 Canons des Apôtres* ») que nous empruntons la traduction française de l'arabe publiée par les éditeurs, MM. Jean et Auguste Périer, tandis qu'Hauler, bien entendu, nous fournit le latin de Vérone, le Cardinal Pitra le texte grec du *Règlement apostolique* (*Sententiae apostolorum*), et Funk celui du livre VIII des *Constitutions apostoliques*. Ces

deux-ci ne correspondent respectivement qu'à la première et à la dernière partie des *Statuts apostoliques* : c'est pourquoi nous n'avions pas à y noter les tranches 1 à 7 pour celui-ci, et 2 à 12 pour celui-là. Les quatre autres coïncident entre eux partout, sauf que les fragments latins de Vérone demeurent béants dans la finale de la 2e partie. On ne peut savoir si la partie suivante (A. C. VIII) était aussi dans le latin, par conséquent si cette collection canonique est, en tout, dans les mêmes conditions que les collections égyptienne, arabe et copte.

VII. — *Lacune entre les deux premiers documents des* Statuts.

Mais c'est déjà beaucoup que, dans toutes les versions, le *Règlement apostolique* soit immédiatement suivi du *Règlement ecclésiastique égyptien.*

Ne nous hâtons cependant pas trop d'en conclure que celui-ci se réfère à celui-là lorsqu'il se sert de formules de langage telles que celle-ci : « L'évêque sera ordonné *comme nous l'avons déjà dit...* » Sans doute parmi les canons du *Règlement apostolique*, il y en a un qui traite de l'ordination de l'Evêque, et, à la rigueur, dans le cas particulier, ce canon répondrait à la référence du canon correspondant de Eg. C. O. Mais, sans parler de l'absence de cette référence dans le latin de Vérone, d'autres références ana-

logues, communes aux quatre Eg. C. O. parallèles, tombent à vide dans le *Règlement apostolique*. Par exemple, nous-lisons ceci dans le Canon de l'Ordination des Diacres, dans Eg. C. O. : « Quand l'Evêque voudra ordonner un Diacre, il le choisira, *comme nous l'avons déjà dit*, et lui imposera les mains. *Pourquoi avons-nous dit* que l'Evêque fera seul l'imposition des mains sur le Diacre? » Or, il n'y a pas un seul canon du Règlement apostolique où cette disposition ait été statuée. Rien non plus, par ailleurs, n'a encore été dit de pareil dans Eg. C. O.

Que conclure de tout cela, sinon que le *Règlement ecclésiastique égyptien* vise un écrit antérieur et complémentaire autre que celui qui le précède actuellement dans ces *Statuts*, et cela dans leurs collections tant éthiopienne, qu'arabe, copte et latine ?

D'autre part, si dans l'un comme dans l'autre *Règlement* (*apostolique* et ecclésiastique) on continue de parler à la première personne du pluriel, la forme dialoguée du premier ne subsiste plus dans le second, les rôles n'y sont plus distribuées entre chacun des Apôtres, et l'on n'y voit même intervenir le nom d'aucun d'entre eux.

VIII. — *Les locutions collectives dans les* Statuts.

Toutefois on ne peut s'empêcher de reconnaître, à part cela, qu'à travers les trois documents,

c'est avec la même autorité *collective*, sur le même ton, dans le même sens, que l'on s'adresse aux destinataires de ces ordonnances. Une unité quelconque, celle évidemment qui fusionne les trois éléments généraux de la collection, se fait au moins de l'un à l'autre, à ce point de vue.

Par exemple, on lit à la fin du *Règlement apostolique*, pour ne pas reprendre trop haut :

> Nous ne gouvernons personne par la contrainte, mais selon les ordres que nous avons reçus du Seigneur. Et nous vous demandons d'écouter et d'observer les préceptes, de n'y rien ajouter et de n'en rien retrancher, au nom de N.-S. J.-C. à qui appartient la gloire dans tous les siècles des siècles. Amen.

On lira de même à la fin de Eg. C. O., comme on va le voir un peu plus loin :

> Voilà ce que nous vous conseillons d'observer, etc.

Même teneur collective dans le « Prologue » par lequel le latin de Vérone (tranche II) ouvre, aussitôt après, le *Règlement ecclésiastique égyptien*, mais que l'éthiopien donne seulement un peu plus loin (4e tranche) :

> Ea quidem quae verba fuerunt digne posuimus *de Donationibus*... Nunc autem... producti ad verticem traditionis... ad ecclesias perreximus, ut... eam quae permansit usque nunc traditionem exponentibus nobis, custodiant et agnoscentes firmiores maneant... et cognoscant quomodo oportet tradi et custodiri omnia...

Puis :

L'évêque sera ordonné *comme nous l'avons déjà dit* (Arabe, can. 21)...

Quand l'Evêque voudra ordonner le Diacre, il le choisira, *comme nous l'avons déjà dit*... (Arabe, can. 23)...

L'Evêque rendra grâces *comme nous l'avons déjà indiqué*. Il est nécessaire de rappeler *ce que nous avons dit auparavant* (1), à savoir qu'il ne doit pas réciter par cœur les actions de grâces à Dieu (Arabe, canon 24)...

Si nous avons omis quelque chose, vous prendrez vous-même la décision convenable, car nous avons tous l'esprit de Dieu (Arabe, can. 21)...

Voilà nos instructions patentes sur le baptême et sur la messe. *Nous avions déjà fini de vous catéchiser sur la résurrection de la chair et le reste,* conformément à ce qui est écrit (2). Si nous avons omis de rappeler quelque point important, l'évêque en instruira celui-là seul qui communie (Arabe, canon 34)...

Nous sommes tenus de prier à cette heure-là, parce que telle est la tradition des anciens (Arabe, canon 47)...

Si vous faites cela avec action de grâces et avec une foi droite, vous serez affermis (*litt.* édifiés) et vous obtiendrez la vie éternelle. Voilà ce que nous vous conseillons d'observer, à vous qui avez du sens (*litt.* des cœurs). Quiconque ayant entendu la doctrine des Apôtres, la met en pratique, ne pourra être égaré par aucune atteinte de l'hérésie. Ainsi les hérésies se sont beaucoup multipliées, parce que les préposés, au lieu de se pénétrer de la pensée intime des Apôtres, n'ont voulu suivre que leur propre fantaisie, faisant ce qui leur plaisait, et non pas ce qu'il fallait. Si nous avons

(1) Comme nous le disons plus haut, ceci ne peut s'appliquer qu'à un document qui n'est pas incorporé dans les *Statuts*, car rien de pareil n'y a encore été dit.

(2) Même observation que dans la note précédente.

omis quelque chose, ô mes bien-aimés, Dieu le manifestera à celui qui en est digne (Arabe, finale du canon 47, et dernier de Eg.C.O.).

Nous voici maintenant dans la troisième partie des *Statuts*, celle qui correspond à A.C.VIII. Dès son deuxième canon (XLIX dans l'Arabe), nous nous retrouvons dans la tonalité des deux premières parties :

Il nous appartient à tous d'être chrétiens;... quant à être Apôtres, évêques ou revêtus de quelque autre dignité, cela ne dépend plus de nous, cela dépend de Dieu, qui est le distributeur des dons. Nous avons tenu ici ce langage à l'adresse de ceux qui ont mérité les dons et dignités. Et voici une autre observation que nous ajoutons à ce discours...

Puis c'est encore une fois le Prologue déjà cité, mais sous la forme dérivée propre à A.C.VIII :

Nous avons promulgué ces paroles concernant ces dons que Dieu a accordés... nous avons dit comment des menteurs peuvent s'en attribuer les apparences, étant mus par des esprits étrangers, et comment Dieu a permis à des méchants de prophétiser et de faire des prodiges. Le sujet nous conduit maintenant à aborder le chapitre des règlements de l'Église, afin que vous qui avez été faits évêques par nous, selon le commandement du Christ, quand vous aurez reçu de nous la connaissance de cette hiérarchie vous fassiez toutes choses en vous conformant aux ordres du Christ et au commandement qu'il vous a donné, et que vous sachiez que celui qui reçoit de nous reçoit du Christ, et reçoit aussi de Dieu le Père, à qui est la gloire dans les siècles des siècles. Amen (Arabe, canon 51)...

Voilà ce que nous vous commandons à tous, ô évê-

ques, prêtres et diacres, concernant le service des saints mystères (Arabe, canon 52)...

Quant aux diaconesses, aux sous-diaconesses et aux lectrices, nous nous sommes déjà (1) exprimés à leur sujet (Arabe, canon 53).

On ne pouvait manquer de retrouver ce ton persévéramment collectif dans la phrase suivante du dernier eanon :

Par Moïse, l'ami de Dieu, furent établis des grands prêtres, des prêtres et des lévites ; par le Sauveur furent institués aussi treize Apôtres, et par les Apôtres nous avons été établis, nous Clément et Jacques, avec d'autre encore que nous ne pouvons pas mentionner tous un à un. Tous en commun nous avons établi, à notre tour, des prêtres, des diacres et des lecteurs.

Finalement le dernier anneau rejoint le premier de cette chaîne qui embrasse en un *Corpus* unique, les *Décrétates*, les *Clémentines* et les *Extra-vagantes* de cette discipline primitive. Le premier mot avait été :

Voici les canons que nos Pères les Apôtres ont établis pour l'instruction de l'Église, par la main de Clément...

Le dernier mot est celui-ci, tout semblable au premier, auquel il se rattache même de la façon la plus formelle, numériquement :

Fin des soixante et onze canons apostoliques qui

(1) Nouvel indice de l'existence d'un document non incorporé dans les *Statuts*. La courte mention des seules diaconesses dans le *Règlement apostolique* latin (Hauler, 99) et copte seulement (Horner, 305) : « Utile est, fratres, mulieribus diaconissam ordinare », ne correspond pas suffisamment à la référence.

sont au nombre de quatre-vingt-un dans le grec, et que les Apôtres ont transmis par Clément. A Dieu soit une grande gloire.

Le premier mot était le prologue du premier canon, le dernier mot est celui de l'épilogue du 71e (arabe) et dernier.

Je n'ai peut-être pas, à travers ces trois parties, relevé toutes les formules de langage qui pourraient servir à justifier l'observation résultant de leur ensemble. Mais c'en est plus qu'assez pour donner l'impression très nette que le pluriel constant de toutes ces formules appartient à un même système impersonnel et collectif, à la même fiction qui met en scène, ici les Apôtres, là (dans le *Testamentum*) Notre-Seigneur.

Je me trompe. Une seule fois, dans le latin de Vérone, et cela tout à la fin, comme si l'on s'oubliait, c'est au singulier qu'on écrit : *quæ custodiri* MONEO, dans la formule finale ; cela se retrouve sous la forme *custodiri hæc* CONSILIUM DO, dans le doublet d'une page que le grec avait copiée par erreur hors de sa place, une première fois, et que le traducteur latin, sans s'en apercevoir, a conservée des deux côtés. Mais ce singulier, ce *moneo*, n'est pas nécessairement contradictoire et révélateur. Le début des *Statuts*, que nous venons de rappeler, l'explique, il me semble, de la façon la plus naturelle et satisfaisante. « Voici, disait-on dans ce début, les canons que

nos Pères les Apôtres ont établi pour l'instruction de l'Église, *par la main* de Clément. » Clément (que son nom soit réel ou fictif), cela dit une fois pour toutes, s'est ensuite effacé derrière les Apôtres, en parlant au pluriel, en leur nom. C'est bien le moins qu'avant de prendre congé *sa main* (si c'est la sienne ?) se trahisse, en terminant, comme elle s'était, je le répète, affirmée dès le début. L'accord des autres versions, éthiopienne, arabe, et copte, à maintenir, malgré cela, jusque dans la finale inclusivement, le pluriel, nous laisse bien voir qu'on a compris de cette façon la chose, partout ailleurs que dans le latin.

Présentée sous cet aspect, cette finale de Eg. C. O. n'est plus qu'un anneau, pas même le dernier, de la chaîne des 71 canons arabes (72 éthiopiens, 78 sahidiques) dont le prologue placé en tête des fragments latins de Eg. C. O. n'est plus lui-même qu'un anneau comme un autre, et pas le premier.

IX. — *Que désigne l'ἀποστολικὴ παράδοσις du « prologue » ?*

De plus, et du même point de vue, comme aussi de la critique interne des textes — surtout de cette critique, — il ressort que la tradition apostolique dont il est question ne suggère d'autre idée que celle d'une transmission de l'ensei-

gnement doctrinal et disciplinaire des Apôtres. C'est à la « doctrine des Apôtres », c'est à la « pensée intime des Apôtres » (fin du canon 47 de l'Eg. C. O. arabe), qu'il faut se tenir attaché fermement sous peine de s'exposer à tomber dans l'hérésie. Ce n'est pas d'un livre, du livre qui aurait pour titre ἀποστολικὴ παράδοσις qu'il est question. Ce n'est pas de ce livre en tant que livre ayant ce titre, qu'aurait dépendu l'orthodoxie des évêques, c'est de la tradition apostolique elle-même.

Qu'on veuille bien se reporter aux pages 104 et 105 ci-dessus : on y lira tout un passage du livre de saint Hippolyte *contra hæresim Noeti*, dans lequel se retrouvent les lignes 7, 8, 9, 57, 58, 61 et 62 de notre Anaphore, et qui précisément se réclame aussi de l'ἀποστολικὴ παράδοσις. Or, ici comme là, c'est exactement dans le même sens qu'il en est parlé :

Πιστεύσωμεν οὖν μακάριοι ἀδελφοί κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀποστόλων ὅτι Θεὸς κ. τ. λ.

Viendra-t-il jamais à l'esprit de personne d'imaginer que le κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀποστόλων de ce passage vise un ouvrage de saint Hippolyte qui aurait eu ce titre ? Évidemmment ce n'est ni d'un titre ni de son contenu qu'on s'autorise, c'est de la tradition apostolique elle-même, tradition vivante, comme l'avait écrit précédemment Tertullien dans son 1er livre *contra Marcionem* (XXI) :

Ergo jam APOSTOLICA TRADITIO *nihil passa est* in tempore suo circa Dei regulam, et non alia agnocenda est TRADITIO APOSTOLORUM quam quæ *hodie* apud ipsorum Ecclesias editur.

tradition qu'invoquait, avant l'un et l'autre, saint Irénée, tout le long de son grand traité contre les Gnostiques, en la prenant dès sa naissance :

Μετὰ τοῦτον δὲ τρίτῳ τόπῳ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τὴν ἐπισκοπὴν κληροῦται Κλήμης, ὁ καὶ ἑορακὼς τοὺς μακαρίους ἀποστόλους καὶ συμβεβληκώς αὐτοῖς καὶ ἔτι ἔναυλον τὸ κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καὶ τὴν παράδοσιν πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχων...

... καὶ ἀνανεοῦσα (l'Église de Rome) τὴν πίστιν αὐτῶν (les Corinthiens) καὶ ἣν νεωστὶ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων παράδοσιν εἰλήφει.

Τῇ αὐτῇ τάξει καὶ τῇ αὐτῇ διδαχῇ ἥ τε ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παράδοσις καὶ τὸ τῆς ἀληθείας κήρυγμα κατήντηκεν εἰς ἡμᾶς (Lib. III, 2, 3, 5)

post eum tertio loco ab apostolis episcopatum sortitur Clemens qui et vidit ipsos apostolos, et contulit cum eis, et cum adhuc insonantem prædicationem apostolorum et traditionem ante oculos haberet...

... ut reparans fidem eorum, et annuntians quam in recenti ab apostolis acceperat traditionem...

... Hac ordinatione et successione, ea quæ est ab apostolis in Ecclesia traditio et veritatis præconatio pervenit usque ad nos.

Je ne cite que ce passage (célèbre d'ailleurs),

parce que l'original grec nous en a été conservé par Eusèbe. Mais on sait qu'il n'y a, pour ainsi dire, qu'à tourner les pages pour rencontrer à tout moment, dans certains endroits du *Contra Hœreses* la *traditionem apostolorum in toto mundo manifestatam*, la *traditionem ab apostolis*, l'*apostolicam Ecclesiæ traditionem*.

Tout au plus pourrait-on se demander si l'objet de cette tradition n'était pas quelquefois équivoque, suivant qu'on y aurait embrassé l'ensemble du dépôt confié par Notre-Seigneur directement à tous ses Apôtres, ou bien, comme Clément d'Alexandrie le donnerait à penser au premier abord, qu'on aurait pu le restreindre à des communications faites, après la Résurrection, seulement aux trois apôtres du Thabor et à saint Paul.

Voici ce qui pourrait faire naître cette hésitation. D'abord le début des *Stromates*, où Clément nous montre cette tradition passant de père en fils jusqu'à lui :

'Αλλ' οἱ μὲν τὴν ἀληθῆ τῆς μακαρίας σώζοντες διδασκαλίας παράδοσιν εὐθὺς ἀπὸ Πέτρου τε καὶ 'Ιακώβου, 'Ιωάννου τε καὶ Παύλου τῶν ἁγίων ἀποστόλων, παῖς παρὰ πατρὸς εκδεχόμενος (ὀλίγοι δὲ οἱ πατράσιν ὅμοιοι), ἧκον δὴ σὺν Θεῷ καὶ εἰς ἡμᾶς τὰ προγονικὰ ἐκεῖνα καὶ ἀποστολικὰ καταθησόμενοι σπερματα.

Sed hi veram quidem beatae doctrinae servabant

traditionem, *statim a Petro, et Jacobo, et Joanne, et Paulo,* sanctis apostolis, ita ut filius acciperet a patre (pauci autem sunt patribus similes), ad nos quoque, Deo volente, pervenerunt, illa a majoribus data et apostolica depondituri semina (*Stromates*, lib. I, cap. I, P. G. VIII, 700).

Ensuite le passage suivant de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, où l'on voit que la transmission de cette tradition se serait faite d'abord des trois privilégiés du Thabor aux autres apôtres, et de ces derniers aux LXX disciples :

Ὁ δ' αὐτὸς (Κλήμης) ἐν ἑβδόμῳ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως (Ὑποτυπώσεων) ἔτι καὶ ταῦτα περὶ αὐτοῦ (Ἰακώβου) φησίν· Ἰακώβῳ, καὶ Ἰωάννῃ, καὶ Πέτρῳ μετὰ τὴν ἀνάστασιν παρέδωκε τὴν γνῶσιν ὁ Κύριος· οὗτος τοῖς λοιποῖς ἀπόστολοις τοῖς ἑβδομήκοντα

idem Clemens in septimo *Institutionum* libro hoc de Jacobo ait : Jacobo, inquit, justo, Joanni et Petro Dominus post resurrectionem scientiae donum impertiit, quod illi caeteris apostolis, hi vero LXX discipulis tradiderunt. (EUSÈBE, H. E., lib. II, c. I).

En réalité, l'équivoque n'est qu'apparente, et Clément se charge de la dissiper lui-même. En fin de compte, quelle qu'ait été réellement cette tradition spéciale, elle ne s'en est pas moins fondue tout aussitôt dans l'autre, dans la tradition commune, et définitivement aux yeux du chef du Didascalée d'Alexandrie, il n'y a qu'*une* tradition apostolique, et il le dit formel-

lement en l'opposant aux pseudo-traditions qui couraient sous le nom de Matthias :

τῶν δ'αἱρέσεων αἱ μὲν ἀπὸ ὀνόματος προσαγορεύονται, ὡς ἡ ἀπὸ Οὐαλεντίνου καὶ Μαρκίωνος καὶ Βασιλείδου, κἂν τὴν Ματθίου αὐχῶσι προσάγεσθαι δόξαν· μία γὰρ ἡ πάντων γέγονε τῶν ἀποστόλων ὥσπερ διδασκαλία, οὕτω δὲ καὶ ἡ παράδοσις.

Ex haeresibus autem aliae quidem appelantur ex nomine, at quae appellatae sunt a Valentino et Marcione et Basilide, etiamsi glorientur se Matthiae opinionem adducere : *fuit enim* UNA *omnium apostolorum* sicut doctrina ita etiam traditio (CLÉM. ALEX. *Stromates*, lib. VIII, cap. XVII, P. G. t. IX, 552. Cf. *Stromates*, lib. II, cap. IX, P. G., t. VIII, 981 ; lib. III, cap. IV, P. G. VIII, 132.

à peu près comme le fera Tertullien dans ses *Prescriptions* :

Superest ergo uti demonstremus an haec doctrina cujus regulam supra edidimus de Apostolorum traditione caenseatur, et hoc ipso an ceterae de mendacio veniant. Communicamus cum ecclesiis apostolicis etc. (*De Præscript.* XXI).

Deux points, comme on le voit, ressortent clairement des passages cités des *Stromates* : les traditions qui, d'après Clément, n'auraient été recueillies directement du Seigneur que par les trois témoins de la Transfiguration, n'ont rien à voir avec les *traditions de Matthias*, non plus qu'avec les pseudo-traditions ésotériques dont se prévalaient les hérésies du temps, mais elles n'étaient pas davantage distinctes de la tradition

apostolique : μία γὰρ ἡ πάντων γέγονε τῶν ἀποστόλων... παράδοσις.

Il ressort également des textes cités, que ce n'est même pas à S. Irénée plutôt qu'à S. Hippolyte que reviendrait la mise en circulation des mots ἀποστολικὴ παράδοσις pour désigner la tradition authentique, puisque le chef du Didascalée d'Alexandrie les employait en même temps que l'évêque de Lyon. Ce ne serait, par conséquent, ni l'un ni l'autre, mais, antérieurement, un intermédiaire entre les Apôtres et tous deux. Or, ici, S. Clément n'est-il pas indiqué, S. Polycarpe aussi, « non solum ab apostolis edoctus et conversatus cum multis ex eis qui Dominum nostrum viderunt, sed etiam ab apostolis in Asia in ea quæ est Smyrnis ecclesia constitutus episcopus, quem et nos vidimus in prima nostra ætate... Hic docuit semper quæ ab apostolis didicerat, quæ et Ecclesiæ tradidit, et sola sunt vera » (S. Irénée, ibid.). Mais pourquoi chercher un nom propre, quand il est si vraisemblable que l'expression dut se présenter spontanément, dès qu'elle fut opportune, à tout le monde?

C'est pourquoi, précisément, il n'était peut-être pas inutile de rappeler ici :

1° que, dès la disparition du dernier apôtre, le *nom*, tout aussi bien que la *chose* désignée par ἀποστολικὴ παράδοσις appartenait à la langue chrétienne courante ; il était, dès ce moment, consacré par l'usage que ces deux mots dési-

gnassent l'authenticité de la doctrine et de la discipline ;

2° Que l'objet en était total, c'est-à-dire qu'on y comprenait le dépôt tout entier transmis par les Apôtres ;

3° que dès lors il n'était plus loisible à personne d'en restreindre la portée dans un livre qui n'aurait eu, sans la *chose*, que le *nom* d'ἀποστολικὴ παράδοσις.

Et donc, 4° — c'est là que je voulais en venir — Eg. C. O. ne représentant qu'un élément de cette tradition, l'élément rituel, ne pouvait porter un titre dont il ne remplissait pas le programme, à moins d'avoir pris la précaution de l'accoster, de le limiter par quelque mot caractéristique ou qualificatif, tel qu'aurait été, je suppose, le περὶ χαρίσματων de l'Inscription.

En deux autres endroits, Eg. C. O. se réclame encore de la tradition apostolique dans le même sens, mais cette fois en des termes qui rappellent tout à fait la manière de S. Irénée : *eam quæ permansit usque nunc traditionem exponentibus nobis* (Prologue latin, 2ᵉ tranche), et encore, comme le fait très justement observer de nouveau dom Connolly, dans le dernier canon, sur les heures de la prière : *Hac igitur hora necessarium est orare, nam et hi qui tradiderunt nobis seniores ita nos docuerunt* (Hauler, p. 120, lig. 24 et suiv.)

Que les *Statuts* aussi bien que les documents

dont ils se composent aient d'ailleurs pour objet de recueillir et de codifier cette tradition, cela va sans dire, et, dans ce sens, il est bien vrai que le livre qui la contient participe *in obliquo* de ce qu'on dit ici de la doctrine. Après cela, qu'Hippolyte en soit l'auteur, c'est fort possible, et les deux citations qu'on vient de lire se placeraient très bien sur les lèvres du disciple qu'il était de S. Irénée, si l'on pouvait considérer cela comme caractéristique. Mais quel est, à cette époque, l'écrivain qui n'en a pas dit autant, sans qu'il soit besoin de désigner Tertullien plus qu'un autre, et ses Prescriptions plus que tout le reste de son œuvre ? Tous — et pourquoi pas S. Irénée lui-même qui se réclame à chaque page de cette tradition, pourquoi pas S. Clément spécialement signalé par l'Évêque de Lyon dans l'espèce ? — tous, dis-je, n'en sont que les échos fidèles, en même temps qu'ils en sont eux-mêmes les organes vivants. Et puis, même en accordant la préférence à saint Hippolyte, l'argument ne serait encore qu'un argument de possibilité, tout comme l'argument fondé sur la rencontre équivoque des mots ἀποστολικὴ παράδοσις. Je n'y reviens pas.

X. — *κορυφαιότατον ou κεφάλαιον ?*

Ce n'est pas la seule question que soulèvent ce prologue et cette finale. Et d'abord, le prolo-

gue est-il à sa vraie place dans le latin ? Cette place ne serait-elle pas plutôt celle que lui assigne l'éthiopien ? Car enfin, des deux seuls témoins en présenee qui nous aient conservé le « prologue » de Eg. C. O. suivant cette teneur, quel est celui qui mérite le plus de créance ? Il y a dans le latin bien des obscurités, comme il y en a dans l'éthiopien. Par exemple, l'un et l'autre ont-ils bien compris comme il fallait, ou bien ont-ils disposé de la vraie leçon de l'original, quand ils nous traduisent, celui-là : *verticem traditionis quae catecizat*, celui-ci : *the source of proper tradition in the Church* ? Oui, si le κορυφαιότατον qu'on lit aujourd'hui dans la formule dérivée (A. C. VIII, 3. — Tranche 10e) n'a pas lui-même exagéré la leçon *kephalaion*, que le copte sahidique avait sous les yeux. Non, si c'est le copte qui a conservé la leçon primitive, que le Rev. Horner n'en rend pas moins par THE CHIEF MATTER *of the ordinance of the Church.* Il est vrai qu'avec l'arabe le Rev. Horner revient au sens suggéré le plus couramment par κεφάλαιον, en traduisant cette fois : THE CHAPTER *which is for the definition of the Church*, comme font aussi les éditeurs français : « LE CHAPITRE *des traditions de l'Eglise* etc., et comme le déterminait nettement le copte dans le texte cité plus haut : « *Finished are the Canon* (*Kanon*) *of the holy fathers the Apostles*. CHAPTERS (KEPHALAION) 78. »

XI. — *Le « prologue » éthiopien devant l'*Ordo *du Baptême*

Si l'on admet la dernière leçon prise dans la signification de chapitre, le sens serait donc que l'on en vient au chapitre, ou, si l'on veut, à l'article de la tradition, *ad capitulum traditionis*, et, d'après ce qui suit dans le latin, de la tradition *quae catecizat* (le mot grec κατηχίζουσης est transparent). Ce serait la tradition de l'enseignement, de la catéchèse, faut-il dire du baptême?

Justement c'est devant un *Ordo* du Baptême (qui lui est propre) que l'éthiopien place son « prologue », mais sous le titre : 40. *Concerning the Gifts* etc. (tr. 4), sauf à munir cet *ordo* d'un nouveau titre non numéroté : « *Concerning the ordinance of Baptism* », et le clôt par les mots : *The ordinance of Baptism in finished* (tr. 5). Après quoi, sous un nouveau n° 40, comme s'il n'avait pas déjà donné 40 au canon précédent, on vient de le voir, il passe au second tronçon de Eg. C. O., que tout ce premier 40 avait interrompu.

Nous pouvons dire *interrompu*, je pense, en toute sûreté, car il y a visiblement ici des incohérences qui ne permettent de faire aucun fond sur une disposition dont le désarroi se trahit par ce premier titre sans suite, par ce prologue sans texte subséquent qui y corresponde, par cet *Ordo* du Baptême survenant, en revanche,

on ne voit ni pourquoi, ni comment, au milieu de matières dont il trouble la connexion logique.

C'est dire qu'il faut renoncer à donner la préférence à l'éthiopien pour la place du prologue sur la donnée du latin *quae catecizat*.

Peut-être de plus habiles tireront-ils parti, quelque jour, des éléments du problème qui se pose ici dans l'éthiopien. Pour le moment, il suffit d'indiquer ce problème. On y pourra joindre la question des fragments de la Didachè et de la Didascalie de la tranche 9ᵉ, et d'autres particularités de la 3ᵉ tranche, également propres à l'éthiopien, dont je n'ai pas tenu compte à part dans mon analyse.

Ce qui d'ailleurs confirmerait que le prologue est bien à sa place dans le latin, c'est l'analogie des matières qui lui sont coordonnées avec celles qui sont coordonnées à leur tour au prologue, dérivé de celui-là, qu'on lit au chapitre 3 du livre VIII des *Constitutions apostoliques*. Ces matières sont tellement analogues que les éditeurs français de l'Arabe des 127 *canons des Apôtres* (1) vont jusqu'à dire qu'elles « font parfois avec Eg. C. O. double emploi ».

XII. — *Le* περὶ χαρισμάτων

Ceci m'amène à parler du Περὶ χαρισμάτων qui, d'après les premiers mots du « prologue » (*ea*

(1) *Patrol. orientalis*, l. c., p. 4.

quidem quae verba fuerunt posuimus de Donationibus, — latin, tranche 2°), devraient précéder ce « prologue », et qu'on n'y voit cependant nulle part, pas plus dans l'Eg. C. O. de Vérone que dans celui de l'éthiopien, de l'arabe et du copte.

Que pouvait-ce bien être ? Ce n'était pas, à coup sûr, le document auquel nous avons vu que se réfère le *Règlement ecclésiastique égyptien* dans plusieurs canons, et qui n'apparaît pas dans la collection des *Statuts*. Ces références visent en effet non pas les charismes, mais la chirotonie hiérarchique, puisque c'est d'elle qu'on s'occupe, et que ces références ont pour but de rappeler ou de compléter ce qu'on a déjà dit et ce qu'on dit. Or, le sujet auquel se réfère le « prologue », au contraire, est περὶ χαρισμάτων et non περὶ χειροτονίων.

S'ensuit-il que le περὶ χαρισμάτων qui manque à Eg. C. O. serait complètement perdu ? Sans entrer dans une longue discussion sur ce point, voici quelques observations qui me semblent opportunes :

1. Il n'est pas prouvé qu'il s'agisse d'un traité tout à fait à part. Ce pourrait être aussi bien la partie initiale d'un livre qui aurait commencé par là.

2. Même en admettant son autonomie, rien ne prouve que le traité dut être d'une étendue considérable. Car si l'on admet que Eg. C. O., c'est-à-dire, dans l'hypothèse, l'ἀποστολικὴ παρά-

δοσις de la chaire, en soit un autre, on peut croire que le premier dut être dans les mêmes proportions que le second. Or celui-ci ne constitue rien moins qu'un volume. C'est à peine une brochure. C'est peu dire, on en conviendra. Même il pouvait être encore moins considérable, sans être pour cela disproportionné.

3. Nous avons d'ailleurs, pour aider aux supputations, un point de repère tout indiqué. Le VIII[e] livre des *Constitutions apostoliques* s'ouvre par un περὶ χαρισμάτων, comprenant les chapitres 1 et 2 seulement de ce livre. Le chapitre suivant (3) n'est autre qu'une variante de notre « prologue », ainsi qu'on peut s'en assurer en parcourant le tableau comparatif que nous en dressons ci-après :

Hauler	Éthiopien 1°	A. C. VIII, 3.
Ea quidem quae verba fuerunt digne posuimus de Donationibus quanta quidem Deus a principio secundum propriam voluntatem praestitit hominibus	We have written concerning graces so far God our Lord has granted to us of his own Counsel. Formerly he gave it to man	Τὰ μὲν οὖν πρῶτα τοῦ λόγου ἐξεθέμετα περὶ τῶν χαρισμάτων, ὅσαπερ ὁ Θεὸς κατ' ἰδίαν βούλησιν πάρεσχεν ἀνθρώποις
offerens sibi eam imaginem quae aberraverat	while bringing near to him that which hade gone astray in type	καὶ ὅπως τῶν ψευδῆ ἐπιχειρούντων λέγειν* ἤλεγξε τὸν τρόπον
		*ἢ ἀλλοτρίῳ πνεύματι κινουμένων
		καὶ ὅτι πονηροῖς πολλάκις ἀπεχρήσατο ὁ Θεὸς πρός τε προφητείαν καὶ τερατοποΐαν
Nunc autem ex charitate quam in omnes sanctos habuit	and now (he gave) the beloved Son who in all the holy one.	νυνὶ δὲ
perducti ad verticem traditionis quae catecizat ad Ecclesias pereximus	Having come to the source of the proper tradition in the Churches	ἐπὶ τὸ κορυφαιότατον τῆς ἐκκλησιαστικῆς διατυπώσεως ὁ λόγος ἡμᾶς ἐπείγει,
ut eam quae permansit usque nunc traditionem exponentibus nobis	we have attained that (men) should learn well what has been (received) until now	ὅπως καὶ ταύτην μαθόντες παρ' ἡμῶν τὴν διάταξιν,
hii qui bene ducti sunt	they	οἱ ταχθέντες δι' ἡμῶν γνώμῃ Χριστοῦ ἐπίσκοποι

Éthiopien 2e	Arabic (Périer)	Saidic
And this word shall be not hidden concerning the gifts which God gave to the youths as He wished	Nous avons d'abord promulgué ces paroles concernant ces (dons) que Dieu a accordés aux hommes selon sa volonté	In the first part of this discours (logos) we have declared concerning the gifts (kharisma) which God according to his holy will is wont to gave to men
and as they acquire the similitude of those who dwell in falsehood	[nous avons dit] comment des menteurs peuvent s'en attribuer les apparences	and who he rebucked the form of those who set to work to speak lies
and are moved because of alien spirits	étant mus par des esprits étrangers	being moved by alien spirits
and God appointed impious men to be such as either prophesied or did signs	et comment Dieu a permis à des méchants de prophétiser et de faire des prodiges	and that God is often wont to cause wicked ones (poneros) to prophesy and do signs and wonders
and now	maintenant	now then
the word will guide us to that which is better for the ordinances of the church	le sujet nous conduit à aborder le chapitre des règlements de l'Eglise.	the word lead us on to enter upon the chief matter (kephalaion) of the ordinance of the Church
that if ye know this ordinance from us	afin que quand vous aurez reçu de nous la connaissance de cette hiérarchie	that when ye know this order (taxis) through us
ye indeed, the bishops whom we ordained and sent from ourselves by the commandment of our Lord Jesus Christ	vous qui avez été faits évêques selon le commandement du Christ	ye who have been ordained bishops by us with the commandment of the Christ

Hauler	Éthiopien 1°	A. C. VIII, 3.
custodiant	handed them on and kept as our ordinances	πάντα κατὰ τὰς παραδοθείσας ἡμῖν εντολας ποιῆσθε
et agnoscentes	yet though they know that	εἰδότες ὅτι ὁ ἡμῶν ἀκούων Χριστοῦ ἀκούει, ὁ δὲ Χριστοῦ ἀκούων τοῦ Θεοῦ αὐτοῦ καὶ πατρὸς ἀκούει ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.
firmiores maneant propter eum qui nuper inventus est per ignorantiam lapsus vel error	they were quite firm concerning that which had been found for them now unawares the slipped away.	
et hos qui ignorant praestante Sancto Spiritu perfectam gratiam iis qui recta credunt	and those indeed who knew not (to them) the Holy Spirit is giving the perfection of grace. For them who believe rightly	
ut cognoscant quomodo oportet tradi et custodiri omnia eos qui ecclesiae praesunt	as they know how seemly it is that they should hand on and keep these things which are established in the Church.	
Episcopus ordinetur electus ab omni populo	The bishop shall be ordained *as we have already spoken* one who has been chosen by all the people together	
		... ἐπίσκοπον χειροτονεῖσθαι, ὡς ἐν τοῖς προλαβοῦσιν ἅμα πάντες διεταξάμεθα,... ὑπὸ παντὸς τοῦ λαοῦ ἐκλελεγμένον

Éthiopien 2°	Arabic (Périer)	Saïdic
ye might do all and not neglect anything as our Lord Jesus Christ commanded as the ordinance which we gave to you	vous fassiez toutes choses conformément aux ordres du Christ et au commandement qu'il vous a donné.	may do everything according to the commandment (entole) which was delivered to you
and ye know that he who heard from us is he who heard from Christ and he who heard from Christ heard from God the Father, to whom the glory for ever and ever. Amen.	et que vous sachiez que celui qui reçoit de vous, reçoit du Christ et reçoit aussi de Dieu le Père, à qui est la gloire dans les siècles des siècles. Amen.	knowing that he who hears us is hearing the Christ, and he who hears the Christ is hearing God the Father (to) whom (be) the Glory for ever. Hamen.
His seemly that the bishop should be ordained *as we said before* and commanded all the people in common that he may be a man ehoice and honest and holy in everything, who has been chosen from the people	L'évêque devra être ordonné *comme nous l'avons déjà indiqué* quand nous avons prescrit à tout le peuple assemblé de choisir un homme vertueux et saint en toutes choses, élu par le peuple	It is right then that the bishop should be ordained (khirodonei) *as we have all in common previously commandcd* being in the first place a chosen man holy, choice in everything, all this people haven chosen him

Or, le prologue de A.C.VIII vise, lui aussi, le περὶ χαρισμάτων, et, comme l'autre, est suivi, lui aussi, non seulement de l'ordination de l'évêque, mais de tout un cortège de chirotonies tout à fait semblable, quoique beaucoup plus chargé. Il y a, par conséquent, disproportion flagrante entre ce qui précède et ce qui suit, le développement de ce qui précède (περὶ χαρισμάτων) n'étant que le huitième de ce qui suit (les chirotonies et le reste). Personne pourtant ne songe à trouver que c'est insuffisant pour répondre à ce que vise le début du prologue de A.C.VIII : τὰ μὲν οὖν πρῶτα τοῦ λόγου ἐξεθέμεθα περὶ τῶν χαρισμάτων. Et le fait est qu'il y a dans ce court espace tout ce qu'il faut pour justifier la référence en question.

Mais pourquoi voudrait-on que le περὶ χαρισμάτων visé dans le « prologue » de Eg.C.O. fût tout différent de celui-là, d'abord, et puis, pour répondre à l'objection d'insuffisante étendue, si c'est parfaitement suffisant dans A.C.VIII, alors qu'il n'y a qu'un huitième des matières avant le « prologue » contre sept huitièmes après, pourquoi ne serait-ce pas suffisant *a fortiori* dans Eg.C.O., dont le prologue est semblable à celui-ci ; dont la formule de consécration épiscopale est également semblable à celle de A.C.VIII, en dépit des interpolations de celle-ci ; surtout enfin si l'on considère que la dispropor-

tion se trouve cette fois réduite de plus de moitié?

Ce n'est pas tout. L'argument de cette objection ne peut s'en tenir là, la question présentant deux faces. Car, en revanche, si l'on fait d'ἀποστολικὴ παράδοσις un titre distinct, comme on le fait de περὶ χαρισμάτων, et si l'on fait à Eg.C.O. les honneurs de cet autre titre, combien plus grande ne sera pas la disproportion du titre, c'est-à-dire de la promesse, à la réalité! Dans le défaut de proportion qu'on oppose aux deux premiers chapitres de A.C.VIII pour qu'ils puissent être considérés comme satisfaisant à ce que réclame d'étendue le titre περὶ χαρισμάτων de la chaire, il ne s'agit, après tout, que d'insuffisance matérielle. Ici c'est bien autre chose, c'est l'objet lui-même, c'est le programme restreint et limité dont se contente Eg.C.O., qui reste inférieur, et combien! à son titre. Il faut bien prendre garde en effet que si l'on veut voir dans l'ἀποστολικὴ παράδοσις un titre complet en lui-même, c'est de la tradition apostolique dans le sens universel où nous avons vu qu'en parlent S. Irénée, Tertullien, S. Hippolyte, etc., qu'il s'agira. Si l'on n'a pas pris soin de limiter ces deux mots par une spécification quelconque, ce sera, vu l'acception courante, dans cette direction qu'ira la pensée. Or, le Règlement ecclésiastique égyptien ne représentant qu'un aspect tout à fait circonscrit de cette tra-

dition (son ritualisme principalement), combien insuffisamment ne répondrait-il pas à l'exigence de son titre (hypothétique), puisqu'on doit s'attendre à y trouver la tradition apostolique soit exposée dans toute son ampleur et ses précisions doctrinales et disciplinaires, soit considérée simplement en elle-même et théoriquement, abstraction faite de chacune de ses déterminations concrètes, comme sera, par exemple, de nos jours, le traité *De Traditione et Scriptura Sacra* du Cardinal Franzelin. C'est bien plutôt ici que la disproportion s'oppose à ce que soient identifiés l'ἀποστολικὴ παράδοσις et le simple recueil rituel et disciplinaire qu'est Eg.C.O.

Au moins dans l'hypothèse où les quatre mots περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις de la chaire ne constitueraient qu'un seul titre, et en admettant que c'est Eg.C.O. qu'on y désigne, l'exécution justifierait très suffisamment la détermination περὶ χαρισμάτων de l'ἀποστολικὴ παράδοσις. Je ne suppose pas qu'on objecte reconventionnellement le défaut de compréhension, cette fois, d'un titre dont les deux premiers mots ne se vérifieraient rigoureusement que dans les premières pages de l'ouvrage unique. On sait bien que les titres anciens n'étaient pas toujours la dominante ni le résumé du morceau total, mais qu'ils étaient aussi, parfois, l'indication du point de départ seulement des matières. On pourrait ajouter que, dans le cas pré-

sent, les deux autres mots, ἀποστολικὴ παράδοσις, ayant plus d'ampleur, suppléent à cette insuffisance en s'étendant à tout le reste.

Mais nous n'avons nul besoin de ces explications. Ce serait prendre trop à la lettre les mots περὶ χαρισμάτων que de les limiter aux charismes proprement dits, et l'objection tombe d'elle-même pour peu que l'on consente à en élargir l'objet dans le sens du Psaume : « *Dedit dona hominibus.* » Alors c'est de toute l'économie de la distribution de la grâce, ou des grâces, qu'il s'agira : grâces personnelles aussi bien que grâces hiérarchiques, grâces d'organisation, d'observances, etc. Nul doute qu'envisagée de ce point de vue, la tradition apostolique περὶ χαρισμάτων de la Chaire ne soit renfermée dans Eg.C.O. et ne le définisse convenablement, si d'ailleurs tel est réellement son titre, et si tel est certainement l'objet du titre de la chaire — ce qui reste à démontrer.

Bref, renonçons seulement au dédoublement du titre de l'inscription que rien n'exige, ni ne justifie, et toutes choses deviennent naturelles et obvies.

XIII. — *Le document intermédiaire entre le* Règlement apostolique *et Eg.C.O.*

Mais, dira-t-on, ce qui ne s'explique pas, c'est la disparition de ce début dans Eg.C.O. D'ac-

cord. Mais s'explique-t-on davantage l'absence du document que, non plus le « prologue », mais les chapitres suivants visent à leur tour, et à plusieurs reprises, ainsi que nous l'avons vu plus haut? Ou plutôt l'explication ne serait-elle pas la même des deux côtés? Ce qui manque après le « prologue » ne ferait-il pas partie du même document qui manque avant le « prologue »? Que ce document soit ou non le *Lost Church Order* de Wordsworth, il n'importe. Mais le fait est que toutes ces références tombant à vide nous reportent à quelque chose comme cela.

De même qu'*a parte post* la portion des *Statuts* correspondant à A.C.VIII a l'air d'une refonte de Eg.C.O. dont on y suit la marche, de même *a parte ante* nous aurions à trouver un document qui, peut-être à son tour, serait intermédiaire entre le *Règlement apostolique* et Eg.C.O., mais qui, de toute manière, aurait suivi le plan qu'amorçait déjà le *Règlemeut apostolique* (ci-dessus, page 72, coll. 1, 6, 9, 12), puis aurait été partiellement refondu par Eg.C.O., lui-même remanié par A.C.VIII, dont les chapitres 1-2 représenteraient le περὶ χαρισμάτων transmis plus ou moins intact de l'un à l'autre.

Je sais bien qu'il ne faut pas « multiplier sans nécessité les êtres ». Mais ici, tout bien considéré, la nécessité s'impose, les références que nous avons dites réclament un quatrième document analogue à ceux qui lui succèdent et

procèdent de lui. Pas n'est besoin de rappeler que dans les Collections des Canons des Conciles, assez analogues à la Collection qui nous occupe, c'est chose courante que ces redites. Rien donc de surprenant si, dans la collection des *Statuts apostoliques*, on en aurait recueilli les éditions successives, en plus ou moins grand nombre (ainsi l'arabe de nos *Statuts* y joint les 56 *Canons des Apôtres*), où les mêmes sujets, à peu près dans le même ordre, sont tantôt repris sans changement, tantôt modifiés, complétés, développés, supprimés.

Les superpositions qui nous sont connues ne représentent même pas, probablement, tout ce qui s'est succédé dans ce genre depuis et y compris la *Didachè*.

Mais enfin, dira-t-on peut-être encore, pourquoi les collections des *Statuts* ont-elles laissé tomber l'anneau de la chaîne disciplinaire traditionnelle dont les références, sans corrélatif, des autres documents attestent la perte?

Serait-ce que, le περὶ χαρισμάτων de ce *Lost Church Order* étant parfaitement identique aux deux premiers canons de A.C.VIII, on aurait cru pouvoir se dispenser de le produire deux fois? C'est possible pour cette portion, mais ce n'est pas probable pour l'autre portion, celle du περὶ χειροτονίων et le reste, étant donné que les références visent des détails qu'on ne reprend pas parce qu'ils y sont. L'identité du côté de

Eg. C. O. n'était donc plus aussi parfaite, et, dès lors, la production des textes était nécessaire. Résignons-nous à ne pas voir ici le fond des choses.

XIV. — *Conclusion*

Nous nous en tiendrons là. Je crois avoir suffisamment justifié mon hésitation à faire qualifier d'apostolique par Hippolyte lui-même l'Anaphore des *Statuts*, c'est-à-dire de Eg. C. O., qui ne serait autre que son Ἀποστολικὴ παράδοσις.

Pour que l'identification ne fît aucun doute, et résultât d'une preuve rigoureuse, il faudrait qu'il fût prouvé rigoureusement d'abord :

1° que le « prologue » d'où l'on tire cette preuve est de S. Hippolyte ;

2° qu'on y cite le περὶ χαρισμάτων de la chaire, un περὶ χαρισμάτων différent de A.C.VIII, lequel serait trop court pour former tout l'ouvrage à part qu'on croit trouver dans cette référence ;

3° qu'on y vise l'ἀποστολικὴ παράδοσις de la chaire, en admettant qu'il s'agisse de deux livres distincts dans cette inscription.

Or, sur le premier point :

a) la teneur collective du « prologue » n'a rien qui le distingue des autres énonciations du même genre où le discours se tient constamment au *pluriel*, et cela depuis les premiers mots du *Règlement apostolique* jusqu'au dernier de A.C.VIII inclusivement ;

b) l'exception du *singulier* « moneo », « consilium do », signalée dans la finale de l'Eg. C. O. latin (qui s'explique naturellement d'ailleurs, nous l'avons vu), ne saurait à elle seule et rétrospectivement changer en singulier tous les pluriels précédents, pas plus celui du « prologue » que les autres ;

c) si l'on objecte que ce pluriel n'implique pas une pluralité de personnes qui parlent, mais ne veut être que modestement impersonnel, il faudra prendre garde que ce n'est plus seulement dans Eg. C. O. qu'on le trouve, mais qu'il appartient à la même personnalité qui a fait du *Règlement apostolique*, de Eg. C. O. et de A.C.VIII, une seule collection, dont les éléments sont reliés d'un bout à l'autre par ses avis et ses références, toutes faites sur le même ton. Et alors, il faudra tout ramener à S. Hippolyte : A.C.VIII, comme le *Règlement apostolique*, comme Eg. C. O., ce qui n'irait probablement pas tout seul ;

d) Peut-être cependant ne faudrait-il pas urger cette considération, tout en lui donnant sa place. Il n'est pas impossible, après tout, que l'auteur de A.C.VIII, ou de la Collection des *Statuts*, se soit adapté à un système impersonnel et fictif, dont le modèle était sous ses yeux dans l'un ou l'autre des documents antérieurs collectionnés. Mais il va sans dire que le prolongement du système n'en change pas le caractère impersonnel et fictif. Le *Testamentum Domini* nous donne un exem-

ple assez curieux de ces adaptations. Entre ce qui est chez lui l'équivalent du *Règlement apostolique* et ce qu'il conserve d'Eg. C. O., le *Testamentum*, lui aussi, place la transition-prologue, mais en la rendant presque méconnaissable à force de la paraphraser. Naturellement il l'adapte à la fiction du Seigneur parlant à ses disciples. On renchérit donc et l'on y passe du *pluriel* apostolique au *singulier* dominical, comme on était passé probablement d'une forme première, purement ecclésiastique et impersonnelle, à la forme apostolique. Voici le texte en question, du moins en partie, car nous savons par l'Anaphore les proportions que prend un texte quand le *Testamentum* l'interpole (1) :

> Amen dico vobis, is qui vim praecepti hujus et Testamenti hujus noverit servaveritque, quae ibidem sunt praescripta, similis erit Angelis qui Patrem meum glorificant, et sanctus erit Deo, etc. Cœtera porro verba postquam ea determinaveritis et perfecte definieritis, proferte in ecclesiis. (RAHMANI, XVII, page 21.)
>
> Dicetur autem et dabitur eis qui sunt *firmi* et stabiliti et indeclinabiles qui faciunt mandata mea et *traditionem* hanc, ut *custodientes* sancti et recti et fortes in me *maneant* fugientes a *lapsu* iniquitatis et a morte peccati, *donante eis Spiritu Sancto gratiam suam ut recte credant* (2).

(1) J'emprunte à la traduction de dom Connoly les passages dont il souligne les mots correspondant à ceux du « prologue », le reste à la traduction de Mgr Rahmani.

(2) « The italicized words in this passage at once recall the prologue of Eg. C. O., in which we find the expressions « traditionem... custodiant », « firmiores maneant »,

e) Dans tous les cas, pour en revenir à S. Hippolyte, on ne le voit ni créant le système dont nous parlons, s'il est responsable de l'ensemble, ni s'y adaptant, s'il n'a fait qu'ajouter un document à la collection, moins encore s'il l'a fait en dehors de la collection.

f) De plus, l'inscription authentique de la chaire contredirait trop ouvertement l'anonymat pseudépigraphique pour qu'on pût rendre Hippolyte responsable des fictions puériles derrière lesquelles il se serait si mal dissimulé.

g) C'est pourquoi l'on comprendrait moins encore comment on aurait pu substituer au sien le nom de S. Clément, qui figure, par exemple, en tête et à la fin des *Statuts* dans la version arabe, dans le paragraphe XXVIII de l'Épitome, etc.

Sur le second point :

premièrement, est-il prouvé que le « prologue » cite un ouvrage ayant περὶ χαρισμάτων pour titre ? Car, de la comparaison du texte Eg. C. O. de ce « prologue » avec celui de A.C.VIII, il ressort que ce prétendu « prologue » n'est qu'une transition de l'article περὶ χαρισμάτων aux autres

« propter eum qui nuper inventus est... *lapsus* vel error », and particularly « praestante sancto spiritu perfectam gratiam eis qui recte credunt ». The passage leaves no doubt in my mind that the author of Test., like the compiler of A. C., had before him a copy of Eg. C. O. which contained the prologue. » (Dom Connolly, l. c., p. 169, où l'on trouvera d'autres rapprochements.)

articles, bref, d'un chapitre aux autres chapitres d'une même tradition apostolique ;

deuxièmement, l'analogie des matières, qui va parfois jusqu'à l'identité des textes et des avis, entre A.C.VIII et Eg. C. O., confirme cette interprétation, puisqu'en fait c'est entre un περὶ χαρισμάτων et un περὶ χειροτονίων d'un même livre que se place le « prologue » de A.C.VIII ;

troisièmement, non seulement le « prologue » ne traite pas séparément ce qui le précédait (mais qui n'y est plus) dans Eg.C.O., et séparément ce qui le suit, mais il a pour but précisément de relier l'un à l'autre les *dicta* et les *dicenda*, comme étant parties intégrantes d'une même matière, d'un même sujet, et c'est bien ainsi, de fait, qu'apparaissent les choses dans A.C.VIII, *analogum participatum* de Eg. C. O. ;

quatrièmement, même en admettant que le περὶ χαρισμάτων du « prologue » soit celui de la Chaire, et que, de part et d'autre, il s'agisse d'un livre à part, l'étendue peu considérable (et cependant bien remplie) des chapitres 1-2 de A.C.VIII n'empêcherait pas qu'il ait pu constituer un tout distinct. Comparativement à ce qui, dans Eg. C. O., suit le « prologue », suite autonome aussi, par hypothèse, et formant à peine une brochure, ce περὶ χαρισμάτων ne serait pas tellement disproportionné. Ceci soit dit en tout état de cause, et qu'il s'agisse ou non d'Hippolyte.

Sur le troisième point :

a) est-il prouvé que l'ἀποστολικὴ παράδοσις de la Chaire soit le titre d'un ouvrage distinct de celui que serait à son tour le περὶ χαρισμάτων à la ligne précédente ?

b) est-il prouvé que le « prologue et la finale de Eg. C. O. visent l'inscription de la Chaire, c'est-à-dire emploient ces mots comme ceux d'un titre, et du titre qui serait celui de Eg. C. O., celui de l'inscription de la chaire ?

c) Ne ressort-il pas, au contraire, des textes de ce « prologue » et de cette finale, que l'ἀποστολικὴ παράδοσις dont on parle dans la finale est la tradition apostolique elle-même, abstraction faite d'un livre quelconque qui la contiendrait, bref, la tradition doctrinale et disciplinaire, permanente et ininterrompue « *usque nunc* », qui seule préservera de l'hérésie ?

d) Quant à l'alternance et à la succession du περὶ χαρισμάτων de la chaire et de son ἀποστολικὴ παράδοσις, et au parallélisme révélateur qu'on en trouverait dans le « prologue », sous prétexte qu'après la mention du sujet traité précédemment « *de Donationibus* », on y parle de « *verticem traditionis quæ catecizat* », cette dernière succession nous met-elle vraiment en face d'un parallélisme réel et aussi accusé ? Ne faut-il pas faire passer la finale dans le prologue pour obtenir l'effet matériel complet et surprendre l'impression que devra produire dans l'esprit sans

méfiance la rencontre des quatre mots de l'inscription ? Car enfin les mots περὶ χαρισμάτων ne sont que dans le « prologue », et les mots ἀποστολικὴ παράδοσις, à leur tour, ne sont que dans la finale, et là, par contre, il n'est plus question de περὶ χαρισμάτων. Et l'appel à l'ἀποστολικὴ παράδοσις dans cette finale n'est autre chose qu'une recommandation de fidélité à la doctrine et à la discipline des Apôtres, pour se garantir des hérésies, comme l'avait été, dans le prologue, l'annonce du recours à cette doctrine et à cette discipline. Il suffit d'y regarder l'esprit libre pour apercevoir ce que le jeu des textes poussé à bout présenterait autrement de factice et de forcé. Qu'on veuille bien prendre la peine de considérer posément ces textes, on n'y verra rien de plus que ce que je viens de dire, et donc pas de parallélisme entre eux et l'inscription, mais en revanche on y verra la fiction du pluriel collectif qui court du commencement à la fin des *Statuts*.

Toutes ces conclusions sont négatives. Ce qui ne l'est pas, c'est qu'en définitive :

1° le nom d'Hippolyte ne s'en impose pas moins tout de même quelque part ;

2° de toutes les collections canoniques en présence, si l'on accepte la démonstration de dom Connolly, la plus ancienne, celle de qui dépendraient toutes les autres, ne serait ni plus ni moins qu'Eg. C. O. ;

3° par conséquent, s'il ne reste à découvrir et s'il n'a jamais existé d'autre document ayant droit au nom d'Hippolyte, c'est à Eg. C. O. qu'en reviendrait l'honneur et le bénéfice;

4° mais, en ce cas, ce ne serait qu'à la condition de ne reconnaître qu'un titre unique, et non deux titres distincts, dans le περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις de la chaire (cf. ci-dessus § XII), avec les conséquences impliquées dans cette reconnaissance.

Cependant :

1° rien ne dit que le nom d'Hippolyte doive patronner un original plutôt qu'une refonte, un remaniement, une recension, mise au point et à jour, de l'original ;

b) rien ne dit qu'il ne reste pas à découvrir une περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις, ou bien un περὶ χαρισμάτων et une ἀποστολικὴ παράδοσις qui lui appartiendraient plus qu'aucun des recueils actuellement connus, et à un titre moins banal qu'une simple collection.

En résumé, sans entrer autrement dans la question qui divise ici les savants (je m'en suis défendu vivement dès le début (1) et je persévère dans cette indifférence), je n'ai pu m'empêcher, devant les perspectives que m'ouvrait la thèse de dom Connolly, de faire l'avocat du diable, avant de m'appuyer sur elle et de prendre Hippolyte lui-même à témoin que notre

(1) Pages 13, 14 et 15.

Anaphore était positivement considérée comme apostolique, de son temps.

Mais ce qui demeure, à défaut de la preuve apodictique sur ce dernier point, c'est l'extrême probabilité, c'est la certitude même que S. Hippolyte a passé par là pour y laisser son empreinte. Et c'est précisément parce que je crois surprendre cette empreinte dans A.C.VIII, 1-2, dont la note est si bien celle de la réaction contre divers abus caractérisques de son époque, que je voudrais le lui rendre, comme étant son œuvre personnelle, beaucoup plus que ne peut l'être, par exemple, la formule de consécration épiscopale dans la 2[e] partie de l'*Epitome*, qui donne au περὶ χειροτονίων son nom.

Comme on le voit, en entrant dans le jeu de dom Connolly, j'en ai dérangé quelques pièces. Je sais qu'il me le pardonnera. J'aurais bien préféré lui laisser ma mise jusqu'au bout, d'autant mieux que son jeu faisait le mien. Mais il m'a semblé qu'à certain moment, la partie ne prenait pas *nécessairement* la direction qu'il lui a donnée. J'en ai pris une autre.

Il est possible que j'aie eu tort et que j'aie négligé par mégarde des éléments de la question qui résoudraient mes objections. Si cela est, on me le fera bien voir et j'en serai trop heureux, n'ayant aucun parti pris contraire aux droits d'Hippolyte, n'ayant plutôt, à les reconnaître, qu'un intérêt trop suspect et dont, à cause de cela, je me suis défié peut-être à l'excès.

Disons-le pour finir, et en changeant la métaphore, ce n'est pas moins à dom Connolly que l'on doit l'orientation nouvelle de la question. C'est à son coup de barre que nous devons d'apercevoir enfin le port. De toute façon, quel que soit le parti que l'on prenne sur les points agités en dernier lieu, nous sommes désormais renvoyés de toutes parts à la période apostolique, et c'est tout ce qu'il nous faut.

NOTE

A la veille du dernier tirage, je reçois le double d'une photographie que dom Connolly vient de faire prendre sur une empreinte de la fameuse inscription de la Chaire de S. Hippolyte, et qu'il m'a gracieusement réservé, sans soupçonner l'à-propos de son aimable surprise. Je dois avertir le lecteur que le fac-simile de la page 301 n'est pas toujours conforme à cet original, et l'on ne peut pas se fier à ses alignements. D'un autre côté, c'est au petit bonheur que le lapicide, visiblement malhabile, a disposé les lignes de son inscription. L'on ne peut rien conclure de ces dispositions. L'insignifiance de leur irrégularité confirme donc ce que nous avons dit, p. 301-302, de leur inaptitude à déterminer une distinction de titres par le seul jeu des alignements.

REDUCT
RAT
18:

UCTION

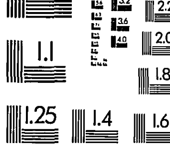
ATIO

8:1

200 mm

150 mm

100 mm



1.0 mm

1.5 mm

ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUV
abcdefghijklmnopqrstuvwxyz1234

2.0 mm

ABCDEFGHIJKLMNOPQRST
abcdefghijklmnopqrstuv
1234567890

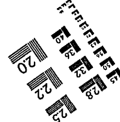
2.5 mm

ABCDEFGHIJKLMNOPQRS
abcdefghijklmnopqrst
1234567890

A5



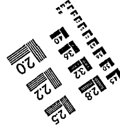
A4

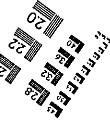




PRECISION℠ RESOLUTION TARGETS

A & P International
612/854-0088 FAX 612/854-0482
8030 Old Cedar Ave. So., Ste. #215
Bloomington, MN 55425

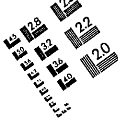
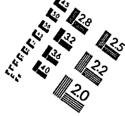




4.5 mm

ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ
abcdefghijklmnopqrstuvwxyz
1234567890

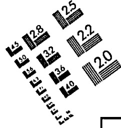
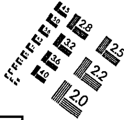
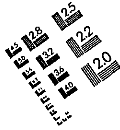
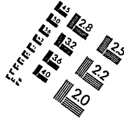
ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ

2.0 mm ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ abcdefghijklmnopqrstuvwxyz1234567890

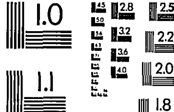
1.5 mm ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ abcdefghijklmnopqrstuvwxyz1234567890

PM-MGP
METRIC GENERAL PURPOSE TARGET
PHOTOGRAPHIC




100 mm



GHIJKLMNOPQRSTUVWXYZ
mnopqrstuvwxyz1234567890

IJKLMNOPQRSTUVWXYZ
hijklmnopqrstuvwxyz
1234567890

IKLMNOPQRSTUVWXYZ
ijklmnopqrstuvwxyz
234567890

Canonum reliquiæ
gments latins palimpsestes de Vérone.) (V)
(ed. HAULER, p. 106.)

NQUE FACTUS FUERIT EPISCOPUS, OM-
OFFERANT PACIS, SALUTANTES EUM,
IGNUS EFFECTUS EST.
EHO OFFERANT DIACONES OBLATIONEM,
: INPONENS MANUS IN EAM CUM OMNI
YTERIO.

GRATIAS AGENS :
NUS VOBISCUM.
nnes dicant : ET CUM SPIRITU TUO.
UM CORDA.
EMUS AD DOMINUM.
TIAS AGAMUS DOMINO.
SUM ET JUSTUM EST.

IC JAM PROSEQUATUR :
ATIAS TIBI REFERIMUS, DEUS,
DILECTUM PUERUM TUUM
UM CHRISTUM,
EM IN ULTIMIS TEMPORIBUS
ISTI NOBIS
LUATOREM
REDEMPTOREM
ANGELUM UOLUNTATIS TUAE

2. Statuts apostoliques éthiopiens.

Statuta Apostolica vulgo sic dicta. (E)
(LUDOLF, p. 324.)
(STATUTUM, XXI.)

POSTEAQUAM CONSTITUTUS EST EPISCOPUS GRATULANTUR EI OMNES ET SINGULI, OREOSCULANTES EUM, QUI FACTUS EST EPISCOPUS ;
ET CUI CONTIGERIT ISTUD MUNUS DIACONUS PRAEBEAT ILLI EUCHARISTIAM.
ADHAEC PONENS MANUM SUAM SUPER PANEM EUCHARISTICUM CUM OMNIBUS PRESBYTERIS

GRATIAS AGIT DOMINO, DICENS HOC MODO :
DOMINUS VOBISCUM OMNIBUS.
Respondet populus : TOTUSCUM SPIRITU TUO SIT.
Dicit Episcopus : ELEVATE SURSUM [CORDA.
Respondet omnis populus : SUNT APUD DOMINUM DEUM NOSTRUM. [DOMINO.
Dicit Episcopus : GRATIAS AGAMUS
Populus : RECTUS ET JUSTUS EST.

DEINDE DICUNT ORATIONEM EUCHARISTICAM, EPISCOPUM PRÆEUNTEM SEQUENDO.
GRATIAS AGIMUS TIBI DOMINE
PER DILECTUM FILIUM TUUM
JESUM CHRISTUM,
QUEM IN ULTIMIS DIEBUS
MISISTI NOBIS
SALVATOREM
ET REDEMPTOREM,
NUNCIUM CONSILII TUI.

3. Le Testamentum Domini syriaque.

Testamentum Domini.
(RAHMANI, p. 37 suiv.) (T)

ANTEQUAM EPISCOPUS VEL PRESBYTER OFFERAT, POPULUS DET SIBI INVICEM PACEM.

EPISCOPUS ITAQUE MANUM IMPONAT SUPER PANES COLLOCATOS SUPER ALTARE, ATQUE SIMUL ETIAM PRESBYTERI IMPONANT MANUS. *Ceteri autem sint tantummodo stantes (in silentio).*
Non recipiatur panis catechumeni, etiamsi filium vel uxorem habeat fideles, velitque pro illis offerre : non est ipsius oblatio offerenda, priusquam baptismum susceperit.
Antequam episcopus vel presbyter offerat, populus det sibi invicem pacem.
Deinde, magno facto silentio, diaconus proclamet : Diaconi proclamatio super Eucharistiam.
In coelos corda vestra.
Si quis odium contra proximum habet, reconcilietur; Si quis in conscientia incredulitatis versatur, confiteatur ; Si quis mentem habet alienam a præceptis, discedat ; Si quis in lapsu est peccati, ne se abscondat ; nefas est ei se abscondere ; Si quis ægrota mente laborat, ne accedat ; Si quis pollutus ; si quis non firmus, locum det ; Si quis alienus a præceptis Jesu, abeat ; Si quis prophetas despicit, semet segreget ; ab ira Unigeniti semet servet ; Ne crucem despiciamus ; A minis Domini nostri fugiamus ; Videntem habemus Patrem luminum cum Filio, angelosque visitatores ; Vosmetipsos videte, ne in proximos vestros odium teneatis ; Videte, ne quis in ira versetur ; Deus videt ; Sursum corda vestra ad offerendum in salutem vitæ et sanctitatis. Sapientia Dei suscipiamus gratiam, quæ nobis donata est.

Deinde Episcopus confitens, gratiasque agens dicat voce terribili :
DOMINUS NOSTER VOBISCUM.
Populus respondet : ET CUM SPIRITU TUO.
Episcopus dicat : SURSUM CORDA VESTRA.
Populus dicat : HABEMUS AD DOMINUM.
Episcopus dicat : CONFITEAMUR DOMINO.
Populus omnis dicat : DIGNUM ET JUSTUM EST.

Episcopus clamet : sancta per Sanctos.
Populus conclamet : In cœlo et super terram indesinenter.
Eucharistia seu gratiarum actio super oblationem.
EPISCOPUS STATIM DICAT :

GRATIAS TIBI AGIMUS, DEUS
2 sancte,
3 animarum nostrarum corroborator,
4 vitæ nostræ donator, incorruptibilitatis thesaure,
Pater Unigeniti TUI
SALVATORIS NOSTRI.

QUEM ULTIMIS TEMPORIBUS
MISISTI AD NOS
[SALVATORIS NOSTRI,]
REDEMPTOREM
ET PRÆCONEM TUI CONSILII
12-13 consilium enim tuum est, ut salvemur per te.
14 Tibi, Domine, confitetur cor nostrum,
15 *intellectus, anima cum omni cogitatione,*
16 *ut super nos veniat, Domine, gratia tua*
17 *ad assidue te collaudandum,*
18 *Filiumque tuum Unigenitum,*
19 *ac sanctum Spiritum tuum*
20 *nunc et semper et in sæcula sæculorum.*
21 *Amen.*
22 Tu virtus Patris, gratia gentium,
23 sapientia vera,
24 medicina animarum, exaltatio humilium,
25 fiducia nobis *fidelibus*. Tu *enim* es
26 robur justorum,
27 spes eorum, qui persecutionem patiuntur,
28 portus eorum, qui jactantur,
29-30 illuminator perfectorum, Filius Dei vivi.
31 exoriri fac super nos
32 ex tuo illo munere imperscrutabili
33 magnanimitatem, confidentiam,
34 sapientiam, constantiam,
35 fidem inflexibilem, spem inconcussam,
36 scientiam Spiritus tui,
37 humilitatem, rectitudinem, ut semper
38 nos tui famuli
39 omnisque populus te pure collaudemus,

4. La liturgie éthiopienne du Sauveur.

Oratio Eucharistica Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi.
(LS)
(LUDOLF, p. 341.)

Oratio Eucharistica Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi.

GRATIAS AGIMUS TIBI DEUS
sancte.
Finis [scopus] animarum nostrarum.
Dator vitæ nostræ, thesaurus incorruptibilis.
Pater unieniti FILII TUI

SALVATORIS NOSTRI,
QUI ANNUNCIAVIT VOLUNTATEM TUAM.
Quoniam voluisti ut salvaremur per te;
gratias devotas agit tibi cor nostrum Domine.

Tu *es* virtus Patris, et gratia gentium :
scientia rectitudinis : Sapientia *errantium* :
sanator animarum : Magnitudo humilium :
Arx nostra [azylum] tu es;
Scipio justorum :
Spes exulum : [*in mari* :
Portus tutus eorum qui jactantur *tanquam*
Lumen perfectorum : Filius Dei vivi.
Irradia super nos
gratia tua immobili,
statuminatione et corroboratione fiduciæ :
Sapientia et efficacia
fidei inflexibilis, et spei immutabilis.
Intelligentiam Spiritus *largire*
humilitati nostræ, ut semper in rectitudine
simus servi tui puri, *o Domine* :
et omnes populi te laudent.

40 *Dicit Diaconus.* Pro beatissimo et Sanctissimo Patriarcha Abba N. N. et Abbuna Reverendissimo Metropolita nostra Abba N. N. qui laudant te orationibus suis et intercessionibus suis. Stephanus protomartyr. Zacharias sacerdos, et Johannes Baptista. Pro omnibus sanctis et martyribus qui obdormiverunt in fide Christi. Matthæus et Marcus ; Lucas et Johannes, quatuor evangelistæ. Maria Dei genitrix. Simon Petrus, et Andreas. Jacobus et Johannes. Philippus et Bartholomæus. Thomas et Matthæus. Taddæus et Nathanael. Jacobus Filius Alphæi ; et Matthias, duodecim Apostoli. Et Jacobus Apostolus frater Domini nostri, Episcopus Hierosolymæ domus sanctuarii. Paulus et Timotheus. Silas et Barnabas. Titus. Philemon. Clemens. Septuaginta et duo discipuli, et quingentiuorum socii. Trecenti et octodecim orthodoxi Patres Orationes eorum omnium impleantur [in] nobis.
Cum illis nos visita ; et memento Ecclesiæ Apostolicæ, quæ super omnes congregationes est in pace quæ per pretiosum Sanguinem Christi parta est. Et memento omnium Patriarcharum, Archiepiscoporum, Episcoporum, Presbyterorum et Diaconorum, qui dirigunt viam verbi in veritate.
Respondet Populus. Miserere Domine animarum servorum tuorum et ancillarum tuarum, qui comederunt corpus tuum et biberunt sanguinem tuum, qui obdormiverunt in fide tua.
Dicit Sacerdos.

5. La li... d...

Liturgi...
Canon univ...
Liturgia ...
(REN...

Diaconus. Orate ...
tione Apostolica ...
communicatis, ex...
invicem, in plan...
nicaturus est cu...

Sacerdos. Domi...
corda nostra pe...
cula, et immun...
invidia et inju...
mine fac nos o...
cem in osculo ...
demnatione dom...
ent decet gratia...
Populus. Christ...
tandi in osculo...
cum Cherubim ...
Sanctus Sanctu...
cœli et terra gl...
Sacerdos :

DOMINUS SI...

Sanctus in sa...
in sanctis.

GRATIAS A...

PER DILEC...
Dominum, D...
JESUM CHR...

QUEM ULTI...
MISISTI NO...
Filium tuum...
REDEMPTOR...
ANGELUM C...

Canonum reliquæ (fragments latins palimpsestes de Vérone.) (ed. HAULER, p. 106.)	2. Statuts apostoliques éthiopiens. Statuta Apostolica vulgo sic dicta. (E) (LUDOLF, p. 324.) (STATUTUM, XXI.)	3. Le Testamentum Domini. syriaque. Testamentum Domini. (RHAMANI, p. 37 suiv.) (T)	4. La liturgie éthiopienne du Sauveur. Oratio Eucharistica Domini e Salvatoris nostri Jesu Christi. (LS) (LUDOLF, p. 341.)
61 MISISTI DE CAELO IN MATRICEM VIRGINIS, 62 QUIQUE IN UTERO HABITUS INCARNATUS EST 63 ET FILIUS TIBI OSTENSUS EST 64 EX SPIRITU SANCTO	ET MISISTI EUM DE CŒLO IN UTERUM VIRGINIS. CARO FACTUS EST, ET GESTATUS FUIT IN VENTRE EJUS · ET FILIUS TUUS MANIFESTATUS FUIT A SPIRITU SANCTO,	IN UTERUM VIRGINAEM MISISTI. QUI CUM CONCEPTUS ET INCARNATUS FUIT, APPARUIT FILIUS TUUS, NATUS EX SPIRITU SANCTO	ET MISISTI IPSUM IN UTERUM VIRGINIS; CONCEPTUS EST IN VENTRE : CARO FACTUS EST : ET NATIVITAS EJUS COGNITA FUI [QUOD ESSET]; A SPIRITU SANCTO
66 ET VIRGINE NATUS; 67 QUI VOLUNTATEM TUAM CONPLENS 68 ET POPULUM SANCTUM TIBI ADQUIRENS	ET IMPLERET VOLUNTATEM TUAM : ET POPULUM TIBI EFFICERET,	ET DE VIRGINE. QUI, VOLUNTATEM TUAM ADIMPLENS ET PRÆPARANS POPULUM SANCTUM,	DUM NASCERETUR EX VIRGINE. UT VOLUNTATEM TUAM PERFICERET ET POPULUM TIBI CONSTITUERET SANCTUM.
69 EXTENDIT MANUS, CUM PATERETUR, 70 UT A PASSIONE LIBERARET 71 EOS, QUI IN TE CREDIDERUNT; 72 QUI CUMQUE TRADERETUR VOLUNTARIAE PASSIONI, 76 ET MORTEM SOLVAT 77 ET VINCULA DIABOLI DIRUMPAT 79 ET INFERNUM CALCET 81 ET JUSTOS INLUMINET 82 ET TERMINUM FIGAT	EXPANDENDO MANUS SUAS : PASSUS EST, [RET, UT PATIENTES [AFFLICTOS LIBERA- QUI CONFIDUNT IN TE. QUI TRADITUS EST VOLUNTATE SUA AD PASSIONEM : UT MORTEM DISSOLVERET; VINCULA SATANÆ RUMPERET : ET CONCULCARET INFERNUM, ET SANCTOS EDUCERET, ET STATUTAT CONDERET,	EXPANDIT MANUS SUAS AD passionem, [LIBERARET UT A PASSIONE *et corruptione mortis* EOS QUI IN TE SPERARUNT. QUI CUM TRADERETUR PASSIONI VOLUNTARIÆ, 74 ut erigeret eos, qui deciderunt, 75 perditos reperiret, mortuos vivificaret, MORTEM TOLLERET, VINCULA DIABOLI CONFRINGERET, 78 mentem Patris perficeret, INFEROS CALCARET, 80 viam vitae aperiret. JUSTOS LUMEN VERSUS DIRIGERET. CONFINEM FIGERET, 83 tenebras illuminaret, 84 pueros educaret.	EXPANDIT MANUS SUAS AD passionem. PASSUS EST, UT PATIENTES SALVARET, [SUNT IN T [ILLOS NEMPE] QUI FIDUCIAM SUAM PO TRADITUS EST SPONTE SUA IN CRUCIATUS 73 *et cruciatibus affectos salvaret* et confirmaret nutantes [vacillantes] perditos reperiret, et mortuos vivificaret : ET MORTEM TOLLERET, ET VINCULA SATANÆ DISRUMPERET : et voluntatem Patris sui perficeret. INFERNUM CONCULCARET, et portas vitæ reseraret : JUSTOS ILLUMINARET : FŒDUS SANCIRET : tenebras removeret : infantes educaret,
85 ET RESURRECTIONEM MANIFESTET,	ET RESURRECTIONEM PATEFACERET.	RESURRECTIONEM MANIFESTARET,	[STARET ET RESURRECTIONEM SUAM MANIFE- 86 *In illa nocte, qua prodiderunt eum,*
87 ACCIPIENS PANEM	ACCIPIENS ERGO PANEM	ACCIPIENS PANEM	ACCEPIT PANEM [*maculatas* 88 *in manus suas sanctas, et beatas, ac im*
90 GRATIAS TIBI AGENS 95 DIXIT : ACCIPITE, MANDUCATE : 97 HOC EST CORPUS MEUM, 98 QUOD PRO VOBIS CONFRINGETUR.	GRATIAS EGIT, ET DIXIT : ACCIPITE, COMEDITE, HOC EST CORPUS MEUM, QUOD PRO VOBIS FRANGITUR.	94 dedit discipulis suis DICENS : ACCIPITE, MANDUCATE. HOC MEUM EST CORPUS, QUOD PRO VOBIS CONFRINGITUR 99 in remissionem peccatorum 100 Quotiescumque hoc facietis 101 *resurrectionem* meam facietis.	GRATIAS EGIT 91 *benedixit,* 93 *fregit* et dedit discipulis suis. [DITE [NARRANS] DICENDO : ACCIPITE, COME- HIC *panis* CORPUS MEUM EST, QUOD PRO VOBIS FRANGITUR in remissionem peccatorum et cum hoc feceritis, *commemorationem* mei facitote.
102 SIMILITER ET CALICEM 109 DICENS : 111 HIC EST SANGUIS MEUS, 112 QUI PRO VOBIS EFFUNDITUR :	ET SIMILITER CALICEM QUOQUE ET DIXIT : HIC EST SANGUIS MEUS, QUI PRO VOBIS EFFUNDITUR,	SIMILITER CALICEM 103 vini 105 quod misquit 108 dedit in typum SANGUINIS QUI EFFUSUS EST PRO NOBIS	SIMILITER QUOQUE CALICEM vini 104 *post quam cœnati essent,* miscens, 106 *gratias agens,* 107 *benedicens et sanctificans,* dedisti illis verum SANGUINEM *tuum* QUI EFFUSUS EST PRO *peccatis nostris*
114 QUANDO HOC FACITIS, 115 MEAM COMMEMORATIONEM FACITIS.	CUM FACITIS HOC, [CIETIS IN COMMEMORATIONEM MEI ID FA-		
116 MEMORES IGITUR MORTIS 117 ET RESURRECTIONIS EJUS 119 OFFERIMUS TIBI PANEM ET CALICEM 120 GRATIAS TIBI AGENTES 121 122 QUIA NOS DIGNOS HABUISTI 123 ADSTARE CORAM TE	RECORDANTES IGITUR MORTIS EJUS ET RESURRECTIONIS EJUS [LICEM OFFERIMUS TIBI HUNC PANEM ET CA- GRATIAS AGENTES TIBI QUOD NOS REDDIDISTI DIGNOS, ET STEMUS CORAM TE	*Deinde dicat.* MEMORES ERGO MORTIS TUÆ ET RESURRECTIONIS TUÆ OFFERIMUS TIBI PANEM ET CALICEM GRATIAS AGENTES qui es solus Deus in sæculum, et salvator noster. QUONIAM NOS DIGNOS EFFECISTI, ET STAREMUS CORAM TE	[*sumus* MORTIS *Nunc* IGITUR, o *Domine*, MEMORES ET RESURRECTIONIS TUÆ, 118 *confidimus tibi.* ET OFFERIMUS TIBI PANEM ET CALICEM. GRATIAS AGENTES TIBI. *Tibi* soli qui a seculo [es] Salvator Deus. QUONIAM TU JUSSISTI NOS, ET STEMUS CORAM TE [STRU

REDUC

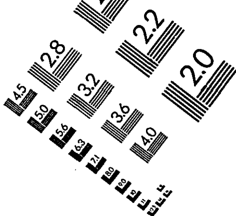
RAT

9:1

UCTION

ATIO

9:1











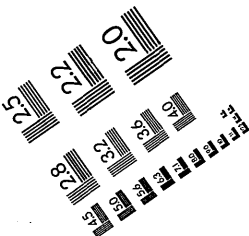












1.0 mm

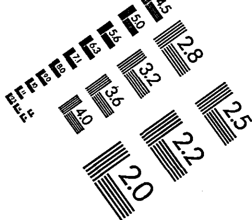
ABCDEFGHIJKLMNOPQRSTU
abcdefghijklmnopqrstuvwxyz123

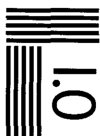
1.5 mm

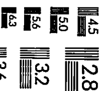
ABCDEFGHIJKLMNOPQRS
abcdefghijklmnopqrstuvwxyz

2.0 mm

ABCDEFGHIJKLMNOPQ
abcdefghijklmnopqr
1234567890





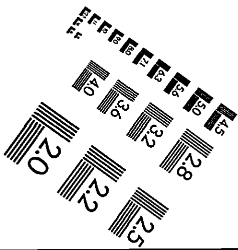




VWXYZ
34567890

STUVWXYZ
z1234567890

RSTUVWXYZ
rstuvwxyz
0



LE CANON DE LA MESSE AI

Canonum reliquiæ (fragments latins palimpsestes de Vérone.) (V) (ed. HAULER, p. 106.)

QUI CUMQUE FACTUS FUERIT EPISCOPUS, OMNES OS OFFERANT PACIS, SALUTANTES EUM, QUIA DIGNUS EFFECTUS EST.
ILLI UERO OFFERANT DIACONES OBLATIONEM,

QUIQUE INPONENS MANUS IN EAM CUM OMNI PRAESBYTERIO.

DICAT GRATIAS AGENS :

DOMINUS VOBISCUM.
Et omnes dicant : ET CUM SPIRITU TUO.

SURSUM CORDA.
HABEMUS AD DOMINUM.

GRATIAS AGAMUS DOMINO.
DIGNUM ET JUSTUM EST.

2. Statuts apostoliques éthiopiens.

Statuta Apostolica vulgo sic dicta. (E) (LUDOLF, p. 324.) (STATUTUM, XXI.)

POSTEAQUAM CONSTITUTUS EST EPISCOPUS GRATULANTUR EI OMNES ET SINGULI, ORE OSCULANTES EUM, QUI FACTUS EST EPISCOPUS ;
ET CUI CONTIGERIT ISTUD MUNUS DIACONUS PRAEBEAT ILLI EUCHARISTIAM.
ADHAEC PONENS MANUM SUAM SUPER PANEM EUCHARISTICUM CUM OMNIBUS PRESBYTERIS

GRATIAS AGIT DOMINO, DICENS HOC MODO :

DOMINUS VOBISCUM OMNIBUS.
Respondet populus : TOTUS CUM SPIRITU TUO SIT.
Dicit Episcopus : ELEVATE SURSUM [CORDA.
Respondet omnis populus : SUNT APUD DOMINUM DEUM NOSTRUM.
Dicit Episcopus : GRATIAS AGAMUS [DOMINO.
Populus : RECTUS ET JUSTUS EST.

3

(I

ANTI
FER.

EPIS
PAN
MUL
teri
Non
vel t
non
mum
Ante
det
Dein
Diac
In
Si qu
Si qu
teatu
disc
dat ;
men
non
Jesu
greg
desp
dent
gelo
prox
ira
offe
Dei

Dei
dica
DO
Po
Ep
Po
Ep
Po

Ep
Pop
ind
Euc
nen

S PREMIÈRES INTERPOLATIONS

nini

(T)

ER OF-
EM.

SUPER
QUE SI-
IUS. *Ce-*
ntio).
si filium
offerre ;
a baptis-

populus

clamet :

cilietur;
r, confi-
æceptis,
abscon-
ægrota
; si quis
præceptis
emet se-
crucem
nns ; Vi-
ilio, an-
e, ne in
e quis in
estra ad
Sapientia
a est,

e agens

TU TUO.
ESTRA.
MINUM.
OMINO.
CT JUS-

s.
terram

oblatio-

4. La liturgie éthiopienne du Sauveur.

Oratio Eucharistica Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi.
(LS)
(LUDOLF, p. 341.)

Oratio Eucharistica Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi.

5. La liturgie éthiopienne des Apôtres.

Liturgia Communis sive Canon universalis Æthiopum se
Liturgia Apostolorum. (LA)
(RENAUDOT, p. 513.)

Diaconus. Orate pro pace perfecta, et amica salut
tione Apostolica, Amplectimini invicem : Qui n
communicatis, exite : qui communicatis, amplectimi
invicem, in plenitudine cordis vestri : qui comm
nicaturus est custodiat se a malo.

Sacerdos. Domine per benignitatem tuam im
corda nostra pace tua, et munda nos ab omni n
cula, et immunditia, ab omni vindictæ studio,
invidia et injuriarum recordatione lethifera, I
mine fac nos omnes dignos, ut amplectamur in
cem in osculo sancto, ut percipiamus absque co
demnatione donum tuum cœleste et immortale,
cut decet gratiam tuam, qui cum Spiritu sancto, e
Populus. Christe Deus noster fac nos dignos sa
tandi te osculo sancto et cœlesti, ut laudemus
cum Cherubim et Seraphim, et clamemus dicend
Sanctus Sanctus, Sanctus, omnipotens : pleni s
cœli et terra gloria sancta tua.
Sacerdos :

DOMINUS SIT VOBISCUM,

Sanctus in sanctis, sanctus in sanctis, sanct
in sanctis.

LE CANON DE

Canonum reliquæ (fragments latins palimpsestes de Vérone.) (ed. HAULER, p. 106.)	2. Statuts ap éthiopi — Statuta Apostol dicta. (LUDOLF, (STATUTU
61 MISISTI DE CAELO IN MATRICEM VIRGINIS,	ET MISISTI EUM D RUM VIRGINIS.
62 QUIQUE IN UTERO HABITUS INCARNATUS EST	CARO FACTUS EST, IN VENTRE EJUS :
63 ET FILIUS TIBI OSTENSUS EST	ET FILIUS TUUS MAN
64 EX SPIRITU SANCTO	A SPIRITU SANCTO,
66 ET VIRGINE NATUS;	
67 QUI VOLUNTATEM TUAM CONPLENS	UT IMPLERET VOLU
68 ET POPULUM SANCTUM TIBI ADQUIRENS	ET POPULUM TIBI E
69 EXTENDIT MANUS, CUM PATERETUR,	EXPANDENDO MANU EST,
70 UT A PASSIONE LIBERARET	UT PATIENTES [A
71 EOS, QUI IN TE CREDIDERUNT;	QUI CONFIDUNT IN
72 QUI CUMQUE TRADERETUR VOLUNTA-	QUI TRADITUS EST

Testamentum Domini.
syriaque.

stamentum Domini.
ANI, p. 37 suiv.) (T)

UM VIRGINAEM MISISTI.

CONCEPTUS ET INCARNATUS

FILIUS TUIS,
K SPIRITU SANCTO

RGINE.
UNTATEM TUAM ADIMPLENS
ARANS POPOLUM SANCTUM,

T MANUS SUAS AD **passio-**
[LIBERARET
SSIONE *et corruptione mortis*
IN TE SPERARUNT.
TRADERETUR PASSIONI VO-

4. La liturgie éthiopienne
du Sauveur.

Oratio Eucharistica Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi.
(LS)
(LUDOLF, p. 341.)

ET MISISTI IPSUM IN UTERUM VIRGINIS;

CONCEPTUS EST IN VENTRE : CARO FACTUS EST :

ET NATIVITAS EJUS COGNITA FUIT [QUOD ESSET]; A SPIRITU SANCTO

DUM NASCERETUR EX VIRGINE,
UT VOLUNTATEM TUAM PERFICERET,
ET POPULUM TIBI CONSTITUERET SANCTUM.

EXPANDIT MANUS SUAS AD **passio-nem**, PASSUS EST,
UT PATIENTES SALVARET, [NUNT IN TE [ILLOS NEMPE] QUI FUDICIAM SUAM PO-
TRADITUS EST SPONTE SUA IN CRU-

5. La litu
de

Liturgia
Canon unive
Liturgia A
(RENA

TU QUI MISI
SINUM VIRG
Diaconus. Qui sedet
GESTATUS EST
FACTUS EST
FILIUS TUUS,
A SPIRITU SAN
Diaconus. Ad
Sacerdos. Cor
millies.
Angeli et A
Diaconus. Atte
Sacerdos. Vene
alas habenti
rubim, qui d
tegunt, duab
busque vola
ad fines mun
te laudant
suscipe has
quas tibi d
Sanctus, Sa
Diaconus. Res
Populus. Sanc
tus, Domin
Pleni sunt c
tate gloriæ
Sacerdos. Vere
terra sancti
Dominum, e
trum Jesu
Spiritu sanc
lorum. Ame
tuus, qui ve

NATUS EST EX
UT VOLUNTAT
POPULUMQUE
TUERET.
Hic sacerdos manu
que eas extendet su
Populus. Secundum
secundum nequitia
cerdos.

EXTENDIT MA
nem; PASS
UT PASSIONES
EORUM QUI SP
QUI TRADIDIT

41 tibi benedica
42 tibi confitear
43 et te suppli

44 Tu, Domine
45 tu rex thesa
46 tu inspector
47 rex ordinum
48 dominationu
49 indumentoru
50 lætitiarum
51 Pater regun
52 et moderari
53 per consiliu
54 Unigenitum
55 pro peccatis
56 *Tu Domine*

EST UERBUM TUUM INSEPARABI- [LEM,
QUEM OMNIA FECISTI
ENEPLACITUM TIBI FUIT;

ISTE [EST] VERBUM QUOD EX TE EST,
PER QUOD OMNIA FECISTI
VOLUNTATE TUA.

VERBUM
Filiumque t
PER QUEM
CUM IN IH

Taddæus et Nathanael. Jacobus Filius Alphæi; et Matthias, duodecim Apostoli. Et Jacobus Apostolus frater Domini nostri, Episcopus Hierosolymæ domis sanctuarii. Paulus et Timotheus. Silas et Barnabas. Titus. Philemon. Clemens. Septuaginta et duo discipuli, et quingenti eorum socii. Trecenti et octodecim orthodoxi Patres Orationes eorum omnium impleantur [in] nobis.
Cum illis nos visita; et memento Ecclesiæ Apostolicæ, quæ super omnes congregationes est in pace quæ per pretiosum Sanguinem Christi parta est Et memento omnium Patriarcharum, Archiepiscoporum, Episcoporum, Presbyterorum et Diaconorum, qui dirigunt viam verbi in veritate.
Respondet Populus. Miserere Domine animarum servorum tuorum et ancillarum tuarum, qui comederunt corpus tuum at biberunt sanguinem tuum, qui obdormiverunt in fide tua.
Dicit Sacerdos.

Utique Domine; tibi gratias agimus
et tibi benedicimus, et semper
rogamus te,

o Deus Pater excelsorum :
qui regis thesauros lucis [i. e. sidera].
Visita Hierosolyman, de cœlis.
Domine Potestatum, Archangelorum,
et virtus Dominantium, gloria thronorum.
amiculum luminarium,
gaudium deliciarum, [tanquam manu
Rex regum, Pater qui comprehendit cuncta
et gubernat.
Et consilio tuo filius tuus *Jesus*
unigenitus crucifixus est
pro peccatis nostris.

QUI VERBO FŒDERIS TUI

FECISTI OMNIA,
IN QUO BENEPLACITUM EST TIBI :

QUI EST VERBUM A TE PRODIENS

ET IN QUO OMNIA FECISTI
PER VOLUNTATEM TUAM.

60 *Diaconus.* Pro beato et sancto Patriarcha nostro Gabriele vel N. et Patre nostro venerando Metropolita nostro Abba N. qui orationibus suis laudant te et gratias agunt tibi.
Per Stephanum protomartyrem, Zachariam sacerdotem, et Joannem Baptistam : per omnes sanctos et Martyres qui quietem acceperunt in fide Christi : Matthæum, Marcum, Lucam, Joannem, quatuor Evangelistas, et per Mariam Dei genitricem exaudi nos. Per Petrum, Andream, Jacobum et Joannem, Philippum et Bartholomæum, Thomam et Matthæum, Thadæum et Nathanael, Jacobum filium Alphei, et Mathiam, duodecim Apostolos : et Jacobum Apostolum fratrem Domini, Episcopum sanctuarii Jerusalem ; Paulum et Timotheum, Silam, Barnabam, Titum, Philemonem et Clementem : septuaginta duos discipulos, et socios eorum quingentos, trecentosque decem et octo orthodoxos ; orationes eorum multiplices nobiscum sint. Memento etiam Catholicæ et Apostolicæ Ecclesiæ in pace, pretioso sanguine Christi tui ædificatæ. Memento quoque Patriarcharum, Metropolitarum, Episcoporum, Sacerdotum, et Diaconorum, qui rectam doctrinæ veræ viam tenuerunt.

Populus. Miserere Domine, animarum servorum tuorum, et ancillarum tuarum, qui comederunt corpus tuum, et biberunt sanguinem tuum, et quietem acceperunt in fide tua.

Sacerdos. Iterum deprecamur omnipotentem Dominum, Patrem Domini, Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi. Memento Domine, unius sanctæ Ecclesiæ Catholicæ et Apostolicæ, conservatæ a finibus usque ad fines mundi. Memento Domine, Patris nostri Patriarchæ nostri Abba N. et Beati Metropolitæ nostri Abba

116 MEMORES IGITUR MORTIS	RECORDANTES IGITUR MOR
117 ET RESURRECTIONIS EJUS	ET RESURRECTIONIS EJUS
119 OFFERIMUS TIBI PANEM ET CALICEM	OFFERIMUS TIBI HUNC PA
120 GRATIAS TIBI AGENTES	GRATIAS AGENTES TIBI
121	
122 QUIA NOS DIGNOS HABUISTI	QUOD NOS REDDIDISTI DIG
123 ADSTARE CORAM TE	UT STEMUS CORAM TE,
124 ET TIBI MINISTRARE	ET SACERDOTIO TIBI FUNG
128 ET PETIMUS,	*Suppliciter* ORAMUS TE,
129 UT MITTAS SPIRITUM TUUM SANCTUM	UT MITTAS SPIRITUM TUU
130 IN OBLATIONEM SANCTAE ECCLESIAE;	SUPER OBLATIONES HUJUS

MORTIS TUÆ
ONIS TUÆ

PANEM ET CALICEM
ES
sæculum, et salvator noster,
IGNOS EFFECISTI,
ORAM TE
OTIO FUNGEREMUR.

i,
omine.

ter.

licat.
c gratiarum actionem,
Domine J.C., Domine Pater,
ra et omnis natura contremi-
Domine Spiritus sancte, [scit

am *hanc* sanctitatis tuæ,
non in judicium,
am
n

us nostri.
bis,
m
satio rerum,
placent. Domine, da ut
s omne consilium *superbum*
quod inscriptum est [rum,
e sacrorum excelsorum tuo-
nferus obstupefit,
r,
ur,
, infidelitas abigitur,
gatur, ira placatur,
on producit,
aitur,
irpatur,
superbia humiliatur, [tur.
ucens acerbitatem destrui-
, ut oculi nostri, qui ad intus
orificent, te magnificent [sunt
t, tibique serviant,
portionem habent,
ei cui omnia subjiciuntur.
harismatibus revelationum
nem

[*sumus* MORTIS
Nunc IGITUR, *o Domine*, MEMORES
ET RESURRECTIONIS TUÆ,
118 *confidimus tibi.*
ET OFFERIMUS TIBI PANEM ET CALICEM.
GRATIAS AGENTES TIBI.
Tibi soli qui a sæculo [es] Salvator Deus.
QUONIAM TU JUSSISTI NOS,
UT STEMUS CORAM TE, [STREMUS
ET TIBI INSTAR SACERDOTUM MINI-
Propter hoc

nos *quoque* servi tui, Domine :
ROGAMUS TE *Domine. Et supplicamus*
UT MITTAS SPIRITUM SANCTUM, [*tibi*,

131 et virtutem super hunc panem, et super hunc calicem
132 [ut] efficiat corpus et sanguinem
133 Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi
134 in secula seculorum.

Dicit populus : Domine miserere nostri : Domine miserere nostri : Domine propitius esto nobis.

Dicit Sacerdos.
Porro offerimus tibi hanc gratiarum actionem,
o æterna Trinitas, Domine, Pater Jesu Christi,
quem omnis creatura et anima veneratur.
« Mutilus hic videtur locus et sensus imperfe-
Tibi damus illud donum; [ctus » (Ludolf)
non cibum *nec* potum *offerimus* Sanctitati
Fac, ne cedat nobis in condemnationem [tuæ.
et obtrectationem inimici ;
nec in perditionem.
Sed [in] medicamen *corporum nostrorum,*
et in robur Spiritus nostri.
Utique Deus *noster* largire nobis,
propter nomen tuum,
ut fugiamus omnes cogitationes
quæ displicent tibi. Domine, da nobis ut
depellatur a nobis omne consilium *mortis*,
qui in nomine tuo inscripti sumus
in interiori velo Sanctuarii tui excelsissimi.
Nomen tuum audiat mors, et consternetur :
Abyssi rumpantur; *Inimicus conculcetur*
Spiritus malignus contremiscat.
Draco recedat : et infidelitas elongetur :
et apostata affligatur : ira languescat,
invidia nil efficiat,
obstinatus redarguatur,
et extirpentus omnes amatores pecuniæ [avari].
Molestia recedat : fraudulentus prosternatur :
et hebescant omnes species venificiorum.
Da Domine oculis interioribs cordis nostri,
ut te contueantur, celebrent et laudent te
memores tui, et serviant tibi,
quoniam tu solus portio eorum es : [suat.
Filius et Verbun Domini cui cuncta subjecta
Quibus [te] per gratiam revelasti,
[eos] perfice et corrobora ;

Populus. Mortem tuam an
surrectionem tuam sancta
tuam et adventum tuum s
mine Deus noster : hoc v
Sacerdos.
Sacerdos.
Nunc ETIAM *D*
ET RESURRECTIONE

OFFERIMUS TIBI HU
GRATIAS AGENTES

QUOD PER EA DIGN
STANDI CORAM TE,
TIBIQUE SACERDOT.

ROGAMUS TE *Domin*
UT MITTAS SANCTUM

et virtutem supe
et super hunc
faciatque utrum
sanguinem
Domini et Salv
Jesu Christi,
in sæcula sæcul

Sacerdos. Miscuisti, etc.

TABLE ALPHABÉTIQUE

Imprimerie E. AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne).



